

أبحاث الأربعاء

في الاحوال المعاد
وما ينجّر الكلام اليها

المجلد الاول

للمحقق المدقق الجامع الخبير بالعلوم الدينية العديم النظير في زمانه الحامي
للشريعة المقدسة النبوية عليه وعلى آله الصلوة والسلام دامنا الى يوم القيامة

المسمى بالمهدي المنتقب باجلونيان

ابن المرتضى رحمهما الله تعالى



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اجلوئیان، مهدی

ابحاث الأربعاء فی أحوال المعاد، مهدی اجلوئیان -

اصفهان: کانون پژوهش، ۱۳۷۸

ج ۲

۱۵۰۰۰ ریال (هر جلد)

ISBN: 964-6017-11-8 (ج. ۱)

ISBN: 964-6017-12-6 (ج. ۲)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیها.

۱. معاد. الف. عنوان.

۲۹۷/۲۲

۲ الف ۳ الف/ K۲۲۲۲

۹۸۷-۷۸م

کتابخانه ملی ایران

أبحاث الأربعاء في أحوال المعاد و ما ينجر الكلام اليها (المجلد الاول)

تأليف: مهدی اجلوئیان

ناشر: کانون پژوهش

نوبت چاپ: اول «۱۳۷۸»

چاپ: اصفهان ❀ صحافی: میثم

تعداد: ۵۰۰۰

شابك: ۹۶۴-۶۰۱۷-۱۱-۸

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

قیمت دو مجلد ۳۰۰۰ تومان

فهرس المطالب

«المجلد الاول»

خطبة الكتاب	٥
فصل : قبل الشروع في ذهاب الروح و مقدماته لابد من تنقيح مطالب ثلاث.....	٩
المطلب الأول: في عفو الله و غفرانه و سعة رحمته ان الآيات على ثلاثة اقسام:	
عامة . مطلقة . مقيدة	٩
القسم الاول : القسم الثاني : القسم الثالث	١٠
ثم الكلام يقع في مقالات - المقالة الاولى : في الجمع بين الآيات الكريمة	١١
المقالة الثانية : في مفاد الآيات الكريمة	١٢
المقالة الثالثة : في معنى المشيئة	١٣
آيات المشيئة	١٤
توضيح للآيات المذكورة - في ذيل الصحيفة	١٦
ان قلت ان آية العموم - و اخبارها الصحيحة في ذيل الصحيفة	٢٢
قلت هذا باطل بحسب القواعد اولاً و بحسب الدليل ثانياً	٢٤
لابأس بذكر ما افاده في المقام السيد رضي - انا الله برهانه - في ذيل الصحيفة	٢٥
و لنختم الكلام بما قاله المحقق الطوسي (ره) في التجريد	٤٠
و اما الاخبار المطلقة الواردة في عفو الله تعالى	٤١
تتمه - قد اختلف في خلف الوعيد	٤٥
وقال الصدوق (ره)	٤٩
و المحكي عن يحيى بن معاذ في المقام كان في غاية الجودة	
و قال بعض المحشين للبحار في المقام	٥٠

٥٢	المطلب الثاني: في مسئلة التوبة، و لابدّ من ايراد اثني عشر مبحثاً
٥٢	المبحث الاول في حكمها - الاول الآيات
٥٣	اقول: الظاهر بحسب ملاحظة نفس الآية
٥٨	واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في تفسير توبة النصوص
	اقول: الظاهر من هذه الاخبار ونظائرها ان توبة النصوص كانت من بعض مراتب العالية
٦٠	للتوبة.
	وقد حكم المحقّق الطوسي - طاب ثراه - في التجريد بأنّ الندم على الذنوب خوفاً
٦١	من النار ليس بتوبة
٦٢	اقول: لا يخفى ما في كلام المحقّق الطوسي (ره)
٦٧	واحتمل فيها احتمالات آخر - احدها ان يحو سوابق معاصيهم بالتوبة
٧٠	الثاني: الاخبار وهي كثيرة
٨٠	الثالث: الاجماع
٨٢	المبحث الثاني: في حقيقة التوبة
٨٤	وقال المفيد (ره) في اوائل المقالات
٨٥	اخبار الاستغفار - في ذيل الصحيفة
٨٩	المبحث الثالث: في وجوبها
٩١	روايات التوبة الظاهرة في عدم وجوبها الشرعية المحضة
٩٢	في بعض تقارير المحقّق الخوئي (ره)
٩٣	الحديث في كلامه (ره) من وجوه
٩٤	تنبيه وازاحة
	المبحث الرابع: في عموم وجوبها وكلام المحقّق الجامع السيّد عبد الله الشيرازي (ره)
٩٧	في المقام
٩٨	الحديث في كلامه - رحمه الله - بوجوه
١٠٠	تتمة
١٠٢	واما الاخبار الواردة في الباب

- المبحث الخامس : في تجزئتها و تبعضها ١٠٤
- المبحث السادس : في التوبة عن اقسام الذنوب ١١١
- و لقد اجاد افضل المحققين في المقام في تجريده ما لفظه ١١٣
- المبحث السابع : في عدم تفصيلها وتجديدها ١١٤
- المبحث الثامن : في قبولها وسقوط العذاب بها - وكلام المفيد(ره) ١١٧
- والحق هو الثاني - ولكن نحن نقول بحكم العقل من طريق آخر ١١٩
- المبحث التاسع : في تقسيم الذنوب الى كبائر وصغائر والاشارة الى بعض الاخبار الواردة في تفسير الذنوب ١٢١
- يدل على انقسامها الى القسمين امور خمسة ١٢٢
- ثبتت الكبيرة بامور اربعة - ونقل بعض الاخبار المعتبرة في المقام ١٢٥
- تتمة - واما الاشكال في معنى الاصرار ١٣٣
- حسنه ابن ابي عمير - تمام الحديث في ذيل الصحيفة ١٣٥
- اقول - الاصرار ان وقع وصفاً للفاعل الى آخر ١٣٦
- اجمال في الحسنة ١٣٩
- اجمال في المقام و اشكال و دفع في المقال - في ذيل الصحيفة ١٤٠
- تذنيب - في ذيل الصحيفة ١٤٢
- تذنيب آخر : ان ما يوجب محو السيئات و تكفيرها امور الاول - الثاني - الثالث ١٤٣
- الرابع الاعمال : الحسنة بما هي هي كانت سبباً مستقلاً لتكفير السيئات - ونحوها ١٤٥
- احتمالات الطبرسي(ره) في آية الحسنات ١٤٦
- و التحقيق في جملة ان الحسنات ١٤٧
- آية الثانية في اذهاب الحسنات للسيئة - وكلام الطبرسي(ره) ١٤٨
- اقول : لاشبهة في ان المراد بالتقوى الى آخر ١٤٩
- استدلال العلامة الطباطبائي به بعض آيات أخر ١٥٠
- اما الاخبار فستفيضة بل متواترة وكانت على طوائف؛ اما الطائفة الاولى ١٥٢
- اما الطائفة الثانية فمنها ١٥٥

- ١٥٨ بعض الاخبار المعتبرة في المتن وفي ذيل الصحيفة لاهاب الحسنات للسينات
- ١٥٩ واما الطائفة الثالثة فمنها
- ١٦٠ ذكر بعض اخبار الباب الصحيحة - وبعضها الآخر في ذيل الصحيفة
- ١٦١ تتميم - وجملة من الاخبار في ذيل الصحيفة
- ١٦٢ توضيح
- ١٦٤ ان قلت - قلت - ان قلت
- ١٦٥ قلت - وفي ذيل الصحيفة نقل طرق الروايتين
- ١٦٩ نتيجة دقيقة لهذا البحث - ومفاد آية انما يتقبل الله من المتقين
- ١٧٠ ان قلت ان الايمان اعني الولاية الى آخر
- ١٧١ قلت بيان ذلك ان الآية و الاخبار الى آخر
- ١٧٢ في احتمال الآخر في آية المتقين - وهو القوى
- ١٧٣ في احتمال الآخر في الآية
- ١٧٥ في تحقيق معنى الآية
- ١٧٧ فذلكة البحث
- ١٨٠ قد اشتهر ودارت على السنة الفقهاء ان الشرائط كانت على قسمين
- ١٨٥ كلام المفيد(ره) في المقام
- ١٨٦ بعض الآيات التي استدل بها على الحبط - والتحقيق فيها
- ١٨٨ بعض الآيات الآخر المربوطة بالمقام
- ١٩٣ واما الاخبار التي يمكن ان يستند بها للحبط في غاية القلة
- ١٩٥ نقل الاخبار المورثة لفساد الايمان - في ذيل الصحيفة
- بقي الكلام في سائر الآيات التي قد اخبر الله تعالى عن حبط اعمال الكفار وانها
- ١٩٧ بالغة الى عشرة آيات
- ٢٠٠ المبحث العاشر: في اقسام توبة العباد - وهي على قسمين
- ٢٠١ اخبار توبة رسول الله(ص) - في ذيل الصحيفة
- ٢٠٢ اخبار توبة المعصومين - في ذيل الصحيفة

- ٢٠٤ كلام المنيد (ره) في عصمة رسول الله (ص) والمصومين (ع)
- ٢٠٦ كلام المحقق السبزواري (ره) في التوبة الانبياء والجواب عنه
- ٢٠٨ توضيح كلامه وان التوبة على ثلاثة اقسام وجواب السيد الشير عن الاشكال
- ٢٠٩ ما في كلام المحقق السبزواري (ره) والسيد الشير (ره)
- ٢١١ الجواب الثالث عن الاشكال
- ٢١٣ ما قال السيد المرتضى (ره) على ما حكى عنه في المقام
- ٢١٤ مقدمة لتحقيق الجواب في المقام
- اما الجواب عن توبة الانبياء الى آخره واما الجواب عن توبة نبيتنا محمد (ص)
- الى آخره
- ٢١٦ توضيح المقام يحتاج الى بيان مقدمتين - في ذيل الصحيفة
- ٢١٧ بقي الكلام في معنى الآيات التي امر الله تعالى النبي (ص) بالاستغفار فيها
- منها قوله تم الى آخره
- ٢١٨ ومنها قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك الآية
- ٢٢٠ ومنها قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين الآية
- ٢٢٢ المبحث الحادى عشر فيما يورث الاقبال على التوبة وهي امور ورواياتها
- في ذيل الصحيفة
- ٢٢٤ الثالث النظر والتدبر في الآيات والاعبار الى آخر آياتها ورواياتها في ذيل الصحيفة
- ٢٢٦ الرابع التنبيه على استدراج الله تعالى واخباره في ذيل الصحيفة
- ٢٢٨ المبحث الثاني عشر: في الاشارة الى انواع المعاصي واصنافها والى بعض المطالب
- المناسبة لها - و اخبارها في ذيل الصحيفة
- ٢٢٩ ان هذه الصفات في غاية القبح والشناعة - و اخبارها في ذيل الصحيفة
- ٢٣١ كلام المحقق السيد الشير (ره) في المقام وما فيه واما الثالث اعني ما كان مربوطاً
- بالجوارح
- ٢٣٦ بقي هنا شيء وهو ان النية بما هي هي هل تترتب عليه اثر أم لا
- ٢٣٧ ان النية السوء على حسب عدم شمول الادلة واطلاقاتها عليها لم تكن محرمة واما ثانياً

- ٢٣٨ فبحسب الدليل
- ٢٣٩ ان قلت انه يظهر من بعض الاخبار التي قد علل فيها خلود اهل الجنة في الجنة به نياتهم
- ٢٤٠ قلت اما اولاً ان هذا الخبر ضعيف - و ثانياً الى آخر
- ٢٤٢ تذييب - اشكال و دفع
- ٢٤٤ الكلام واقع في رواية مشهورة - نية المؤمن خير من عمله
- اجوبة المجلسي (ره) عن الرواية - اثني عشر جواباً الاول - الثاني - الثالث
- ٢٤٥ و ما فيها
- ٢٤٦ الرابع: الخامس: السادس: السابع: و ما فيها
- ٢٤٧ الثامن و التاسع: العاشر: و ما فيها
- الحادي عشر: الثاني عشر: و ما فيها ثم العلامة المجلسي (ره) بعد نقل الجواب
- ٢٤٨ الاخير عن الاعلام اختاره و هو اقوى عنده
- ٢٥٠ و لعل الجواب السليم ما عرفت سابقاً ممّا - و يمكن الاحتمال الاخير في الرواية
- ٢٥٢ ترغيب و تطميع - قد ظهر من مفاد اخبار الباب سعة رحمة الله تعالى
- ٢٥٤ توضيح
- ٢٥٥ تنبيه - ان العلامة الانتصارى (ره) في مبحث التجري الى آخر
- ٢٥٦ اقول قد مرّ مفصلاً معنى قوله (ص) نية الكافر شر من عمله - الى آخر اخبار الباب
- ٢٥٧ و اما الرواية الدالة على ان الرضا بفعل كالفعل الى آخر
- و اما آية لا يريدون علواً في الارض - و اما آية يحبون ان تشيع الفاحشة
- ٢٥٧ اقول: ان بعض الروايات دالة على ان الراضي للائم هو شريك له
- ٢٥٧ اخبار الباب
- ٢٦٠ تنبيه آخر لا يخفى انه يمكن ان يستفاد عن الادلة ان الفاعل كان على ثلاثة اقسام
- ٢٦٢ اخبار الباب
- ٢٦٣ فنقول مستعيناً بالله تعالى قال الطبرسي (ره) في تفسير الآية فيه اقوال احدها
- ٢٦٥ و قال العلامة الطباطبائي (ره) فظاهر قوله تعالى الذين لو تركوا الآية
- ٢٦٦ و قال الفيض الكاشاني (ره) في جوابه عند تعرّضها في تفسيره ما لفظه

- ذكر أخبار المعبرة في الابتلايات الواردة على المؤمنين - ذيل الصحيفة ٢٦٦
- و اما ما افاد الفيض (ره) في الجواب عنه ففيه زائداً عما ورد على الجواب
- المجلسي (ره) ٢٧٠
- و ثالثاً على الغرض عن جميع ما ذكرناه هو ما خطر ببالي في صبيحة يوم الخميس
- الثاني من الصفر المظفر في سنة اربعة عشر بعد اربعمئة و بعد الالف - وهو
- من عنايات التي فوّض الله تعالى علينا ٢٧٢
- اقول: و لا تتوهم ان هذا الجمع كان تبرعياً و لا عبرة به ، في ذيل الصحيفة ٢٧٣
- تذييل - في ذيل الصحيفة ٢٧٥
- و ممن تصدى لاضاءات البحث فيها غايتها هو العلامة الشيخ محمد علي الكاظمي (ره)
- في تقريرات بحث استاده الثاني (ره) ٢٧٧
- اقول: لا يخفى انه (ره) قد اتعب نفسه الشريف في تحقيق هذه المسئلة و لم ارفيم
- تعرض لهذه المسئلة و الدقة في شعوباتها ادق منه ٢٨٢
- اقول: لا بد في هذا البحث من ذكر كلمات بعض الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم في
- المقام و النظر فيها حتى يتم المقصود ٢٨٣
- و اعجب من هذا ما ذكره في موضع آخر عن امرأة العقول ٢٨٦
- و اما كلام الشهيد (ره) في المقام في القواعد - الفائدة العشرون ٢٨٧
- و قال الشيخ البهائي (ره) في المحكي عنه ٢٨٨
- و لا يخفى ما في كلامه مواضع من النظر ٢٨٩
- و قال السيد المرتضى علم الهدى انار الله برهانه في المحكي عنه ٢٩١
- المطلب الثالث: في الآجال - انها على نوعين - آياتها ٢٩٣
- و منها قوله تعالى و ما يعرّف من معترّ و لا ينقص من عمره الا في كتاب الآيّة ٢٩٥
- و اما الآيّة الاخيرة يحتل فيه وجوه ٢٩٩
- تنبيه في تحقيق معنى البداء ٣٠٢
- فنقول مستعيناً بالله تعالى و نتوكّل اليه لا اشكال في ثبوت البداء عندنا ٣٠٣

- كلام نابغة العراق نادرة الآفاق الشيخ المفيد(ره) - في البداء ٣٠٥
- واما من المتأخرين - الميرزا رفيعا ٣٠٧
- اقول: لابد لتحقيق المرام من تقديم خمس مقدمات ٣٠٨
- المقدمة الاولى: في عظمة البداء - روايات البداء والاشارة الى مضامين الاخبار
وكانت على طوائف سبعة الطائفة الاولى ٣٠٨
- الطائفة الثانية: ما دلّت على ان لله تعالى علمين احدهما موقوف الى آخر ٣٠٩
- الطائفة الثالثة: ما دلّت على ان ما هو الموقوف مخزون عنده الى آخر ٣١٠
- الطائفة الرابعة: ما دلّت على ان بعض ما نبذه الى الانبياء حصل فيه البداء ٣١٠
- الطائفة الخامسة: ما دلّت على ان لله تعالى كتاباً واحداً ولم يدع شيئاً كان او يكون
الاكتبه فيه ٣١٢
- الطائفة السادسة: ما دلّت على ان الله تعالى علم قبلاً بما يبدو له بعده ٣١٤
- الطائفة السابعة: ما وردت في عدم فراغ الله تعالى من الامر والتدبير ٣١٤
- المقدمة الثانية: في معنى البداء ٣١٥
- المقدمة الثالثة: في بيان حقيقة معنى العلم - وفي ذيل الصحيفة ٣١٦
- كلام المحقق ميرداماد في القسبات في معنى العلم والاشكال الوارد عليه وسخافة
كلامه في ذيل الصحيفة ٣١٧
- لا يخفى من انه لابد من اطالة الكلام حتى يتضح الحق في الجواب في ذيل الصحيفة ٣١٨
- وانه كان من الامور التعليقية الصرفة ٣٢٤
- و بمنّ ظفرنا اخيراً على هذا - التعبير في بحث العلم هو العلامة الحلي(ره) في ذيل الصحيفة ٣٢٥
- المقدمة الرابعة: في معنى القضاء والقدر والفرق بينها والاشارة الى كون القدر
على قسمين - وكلام المحقق الخوئي(ره) في ردّ جبر العباد ٣٢٧
- اخبار القضاء والقدر - في ذيل الصحيفة ٣٢٩
- ان قلت فعلى هذا ما الفرق بين العلم والتقدير ٣٣٢
- فنقول: ان البداء عبارة عن تغيير التقدير عند عدم تحقق ما علق عليه ٣٣٣
- المقدمة الخامسة: في بيان مصالح البداء ٣٣٣

- ٣٣٤ فنقول : انه لا يبعد ان يكون له مصالح من جهات - الاولى
- ٣٣٥ الثانية - الثالثة - الرابعة
- ٣٣٦ اقول: ان الله تعالى قد يقدر بعض الامور بحسب الظاهر مطلقاً و اخبر عنها كذلك الى آخر
- ٣٣٧ لو لم يعتقد بالبداء بمعنى ما ذكرناه لزم تعطيل جلّ الامور و سدّ حل معنى عدة كثيرة من طوائف الاخبار
- ٣٣٧ ولنختم الكلام حول البدأ زائداً على ما تقدّم
- ٣٣٨ اخبار ليلة القدر المعتبرة - في ذيل الصحيفة
- ٣٤٠ و من اجاد الكلام في المقام هو المحقق الخوئي (ره) في تقريرات بحثه في اصول الفقه والبيان
- ٣٤٣ في رفع التنافي بين الاخبار - بقي الكلام في الجمع بين الاخبار
- ٣٤٤ اذا تمهد هذه فنقول ان التنافي واقع في المقامين اما المقام الاول - فان الاخبار التي قد وردت في علم النبي (ص) و الائمة (ع) - و الاخبار في ذيل الصحيفة
- ٣٤٥ منافية لسبعة طوائف اخرى من الاخبار - الاولى ما دلت على انهم يزدادون في علمهم ليلة الجمعة - و اخبارها في ذيل الصحيفة
- ٣٤٥ الثانية: ما دلت على انهم لو لا يزداد لعلمهم لنفد ما عندهم و اخبارها المعتبرة في ذيل الصحيفة
- ٣٤٥ الثالثة : ما دلت على انهم يزدادون يوماً فيوماً و ساعة بعد ساعة و اخبارها في ذيل الصحيفة
- ٣٤٧ الرابعة: ما دلت على ازدياد علمهم في ليلة القدر و اخبارها في ذيل الصحيفة
- ٣٤٨ الخامسة: ما دلت على عرض الاعمال عليهم - و اخبارها في ذيل الصحيفة
- ٣٤٩ السادسة: ما دلت على ان الائمة (ع) ورثة العلم
- ٣٥٠ السابعة: ما دلت على ان الائمة (ع) ورثوا علم النبي (ص)
- ٣٥٠ و اما المقام الثاني فان الظاهر من الطائفة الرابعة عن اخبار الباب التي تدلّ على ان ما يقع فيه البداء انه قد اعطى علمه اليهم
- ٣٥٢

- فصارت مفاد تلك الاخبار انهم عالمون بما كان وما يكون لامن حيث الحتم و عدمه
الى آخر - فتلخص من الجمع - في ذيل الصحيفة واجوبة المجلسي (ره) ٣٥٣
- و يمكن ان يجاب بنحو آخر و هو ان اخبار ما كان وما يكون و اخبار لا يخفى عنهم
شيء كانت مربوطة بما فيه قوام دينهم لامطلق العلم ٣٥٥
- ولكن بقي رفع التنافي عما بينها وبين ما تدل من الطوائف الاربعة على تزايد
علمهم و يمكن رفعه الى آخر ٣٥٦
- اشكال و رفع قد نسب الى الرازي الناصبي من ان الامامية قد عدّ من جملة
الشرافات الى آخر ٣٥٨
- و ثانياً على فرض صرف النظر عن هذا الجواب الى آخر ٣٥٩
- اما قلت ان جملة من الاخبار قد دلت على ان الائمة (ع) يعلمون متى يموتون الى آخر - قلت
لايستفاد من تلك الاخبار الى آخر ٣٦٠
- تنبيه ٣٦٢
- واما الاخبار التي وردت في قصص آدم و داود اما اولاً - و ثانياً - و ثالثاً - و رابعاً ٣٦٣
- ايقاط ٣٦٤
- و لنختم البحث بما هو في نفسي في قديم الايام الذي هو اتقن الاجوبة لدفع
الشبهات الى آخر ٣٦٥
- الآ التشبّث باحد امور ثلاثة - احدها - ثانياً - ثالثاً ٣٦٦
- فنقول انه يمكن ان يكون معنى انهم (ع) عالمون الى آخر و اخبارها في ذيل الصحيفة .. ٣٦٧
- و منها على تعبير اذا اراد علم شيء نظر في ذلك النور فعرفه و اخبارها في ذيل
الصحيفة ٣٦٨
- ايضاح و تسميم ٣٧٠
- و مصحف فاطمه (ع) و الجامعة و نحوها و ينظر فيه و كذا - الى آخر ٣٧١
- و اما البرهان العقلي - و قاعدة امكان الاشرف ٣٧٦
- ان امير المؤمنين (ع) اعلم من غيرهم كما هو مفاد ابوة كثيرة و اخبارها في ذيل الصحيفة ٣٧٨
- و ان المهدي - عجل الله تعالى فرجه - افضل من تسعة عن ولد الحسين (ع) و اخبارها

- ٣٨٠ في ذيل الصحيفة
- ٣٨١ الدليل الاول : الطوائف من الاخبار التي دلت على خلاف ذلك
- ٣٨٢ الطائفة الاولى : الطائفة الثانية : الطائفة الثالثة : الطائفة الرابعة
- ٣٨٤ تتميم في الارتقاء و علو الدرجة ومتعلقاته
- ٣٨٥ الدليل الثالث: في ارتقاء الدرجة وازديادها الى آخر و اخبارها في ذيل الصحيفة
- الدليل الرابع: ما وردت عن طلبهم في الدعوات الماثورة عنهم الدرجة العليا
- ٣٨٧ -الدليل الخامس
- ٣٨٩ ان قلت ان قوله تعالى الى آخر
- ٣٩٠ قلت ان الآية لاتدل زائداً على انه(ص) الى آخر
- ٣٩١ و ثانياً ان التفاضل بين الائمة ثابت قطعاً
- ٣٩٢ و مع الغض عن جميع ما ذكرناه حملها على الشأنية الى آخر
- ٣٩٣ و لا بد هنا من تقديم مقدمة حتى يستكمل المقصود الى آخر
- ٣٩٤ اذا تمهد هذه فنقول ان قوله تعالى و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين الى آخر
- ٣٩٥ فنقول مستعيناً بالله لاشبهة في انهم في الفضل الى آخر
- ٣٩٧ فصل: في مسئلة الرجعة و تدل عليها طوائف سبعة من الاخبار
- ٣٩٧ الطائفة الاولى : الطائفة الثانية
- و الطائفة الثالثة : و الطائفة الرابعة : و الطائفة الخامسة :
- ٣٩٨ و الطائفة السادسة : و الطائفة السابعة : اما الطائفة الاولى
- ٣٩٩ و اما الطائفة الثانية: فمنها
- ٤٠١ و اما الطائفة الثالثة: اعني ما دلت على مطلق وقوع الرجعة الى آخر
- و اما الطائفة الرابعة: اعني ما دلت على انه من مات مقتولاً الا سيرجع حتى يموت
- ٤٠٦ و من مات الا سيرجع حتى قتل
- و اما الطائفة الخامسة : اعني ما دلت على انه لم يبعث الله نبياً و لارسلوا الا رد جميعهم
- ٤٠٩ الى الدنيا الى آخر

- و اما الطائفة السادسة : اعني ما دلت على اثبات الرجعة اتكالا لقوله تعالى يوم
 ٤١١ نحشر من كل امة فوجاً
 اما الطائفة السابعة : اعني ما دلت على رجعة بعض مصاديق المحضين للايمان
 ٤١٢ والكفر الى آخر
 اقول: لم نظفر على روايات هذه الطائفة سوى هذه الخمسة ورفع التهافت بين الاخبار . ٤١٥
 ٤١٧ كلام المجلسي (ره) في المقام
 ٤١٨ اسماء المصنفين لمن تعرّض لتأسيس هذا المدعي
 ٤١٩ ما نقله المجلسي (ره) عن كتاب المحتضر - وهو حديث شريف
 ٤٢١ قال الصدوق (ره) في المقام
 ٤٢٤ ما ورد في صحيح المسلم وغيره في نزول عيسى بن مريم (ص) - ذيل الصحيفة
 ٤٢٥ اقول : أنّه (ره) قد اقام الى آخر
 ٤٢٦ قال المفيد - قدس الله روحه - في الرجعة
 ٤٢٧ وقال - قدس سرّه - في ضمن المسئلة الاولى عن المسائل السروية
 ٤٢٨ اقول : أنّه - رحمه الله - قد استدل على اثبات الرجعة الى آخر
 ٤٣٠ فصل: في الموت و حقيقته و حكمته - اما الآيات فمناها
 ٤٣١ قال الطبرسي (ره) في الآية الاخيرة
 ٤٣٢ اخبار الموت - و حكمته
 ٤٣٣ اخبار الموت - وان ما سوى الله يموت
 هذه جملة من الآيات و الاخبار التي قد دلت على الموت و حقيقته و حكمته حبّ لقاء
 ٤٣٩ الله و آياته
 ٤٤٠ آيات التي استهل بها لمحّب لقاء الله
 ٤٤٢ و من الاسف لم يدل شيء منها على لزوم مقصوده
 ٤٤٣ و اما الاخبار التي اوردها في هذا الباب - كانت على طوائف ثمانية
 ٤٤٣ الطائفة الاولى : الطائفة الثانية

٤٤٤	الطائفة الثالثة : الطائفة الرابعة
٤٤٥	الطائفة الخامسة : الطائفة السادسة
٤٤٦	الطائفة السابعة
٤٤٧	الطائفة الثامنة : بقي من الروايات التي أوردها المجلسي (ره) في ذلك الباب
	ولم تكن بينها التضاد ولا التناقض حتى اتعب (ره) نفسه الشريف في آخر الباب في
٤٤٨	الجواب عنها
٤٥١	مقدمة لإيضاح المقصود ، أقول
٤٥٥	فصل: في ذكر الموت و حقيقته
٤٥٦	آيات المقام
٤٥٨	في الجمع بين الآيات والمحتمل في المقام ثلاثة - الأول
٤٥٩	الاحتمال الثاني
٤٦٠	الاحتمال الثالث
٤٦١	وأما الأخبار فمنها
٤٦٥	أقول إن الأخبار لو تأملت فيها تقف إلى آخر
٤٦٦	تحقيق وإيضاح - مقدمة
٤٦٧	وتمام الكلام في محله
٤٦٨	الأمر الثاني في سكرات الموت وشدائده - وقد وردت فيه آيات كثيرة
٤٦٩	آياته
٤٧٣	أما الأخبار الباب فمنها
٤٧٥	الأخبار الباب ومنها
	الأمر الثالث فيما يعاين المؤمن والكافر عند الموت ففيه أخبار متظافرة منها
٤٧٧	في الكافي
٤٨٠	روايات الباب ومنها ما عن الأصغر بن نباتة وهي شريفة
٤٨٥	تذييل

الامر الرابع: في احوال البرزخ والقبر وعذابه وسؤاله وما يتعلق بذلك

- ٤٨٦ اما الآيات فيها
- ٤٨٩ ما ذكره الرازى في تفسير الآية
- ٤٩٠ وجوه ترجيح القول في احتمالات الآية
- ٤٩٣ قال المجلسى (ره) اقول - ذيل الصحيفة
- ٤٩٦ تحقيق في معنى كلمة احياء - اقول
- ٥٠٠ آيات الباب : ومنها قوله تعالى ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
- ٥٠٢ اقول : الظاهر من سياق الآيات اللاحقة لها ان الآية مربوطة بالقيامة
- اقول : ان المستفاد من ظاهر الآية الى آخر ومنها قوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين و
- ٥٠٥ احببنا اثنتين
- ٥٠٦ كلام ابوبكر السجستاني - وكلام الشيخ البهائى (ره) في ذيل الصحيفة
- ٥٠٨ كلام العلامة الطباطبائى (ره) في الآية
- ٥١٠ تنمة كلام الطباطبائى (ره) في ذيل الصحيفة
- ٥١١ اقول : الى الآن قد ظهر مما ذكرنا في المتن والحاشية التقوية الى آخر
- ٥١٣ و اما الاخبار فانها على طوائف خمسة - الطائفة الاولى : الطائفة الثانية : الطائفة الثالثة
- ٥١٤ الطائفة الرابعة : الطائفة الخامسة : اما الطائفة الاولى
- ٥١٨ و اما الطائفة الثانية
- ٥٢٥ و اما الطائفة الثالثة : اعني ما كانت منها دالة على السؤال والثواب والعقاب الى آخر
- ٥٢٩ و اما الطائفة الرابعة : اعني ما كانت منها دالة على ان سؤال القبر مخصوصة بطائفة خاصة فيها
- و اما الطائفة الخامسة : اعني ما كانت منها دالة على عمومية السؤال
- ٥٣١ والثواب والعقاب فيها
- ٥٣٥ الجمع بين طوائف الاخبار
- ٥٣٦ ولكن نقول اما اولاً ان العمومات والمطلقات آية عن التخصيص والتقييد
- ٥٣٨ الانصاف ان الروايات دلالتها على السؤال عن طائفة غير تمام
- ٥٣٩ الجمع الآخر بين طائفة الاخبار الخاصة وغيرها

بل يستفيد من اخبار باب الاحتضار والجريدتين و باب سلّ الميّت وغيره العمومية

للسؤال ٥٤٠

ورثه بالماء و باب زيارة اهل القبور و باب ان الميّت يزور اهله و اخبارها في ذيل

الصحيفة ٥٤٤

اخبار صحاح العامة ٥٤٨

قال الصدوق (ره) اعتقادنا في النفوس الى آخر ٥٥٠

كلام المفيد (ره) في شرح كلمات الصدوق (ره) الى ص ٥٦٠

اقول: ان للنفس مراتب صعوداً ونزولاً الى آخر ٥٥٣

اقول: ملخص ما يستفاد من كلام المفيد (ره) الى آخر ٥٦١

و لكن بعد النظر في سند بعض اخبار الباب تجدان هذا الكلام لا اساس له في ذيل

الصحيفة ٥٦٤

و اقول: ان كلامه (ره) في شرح كلام الصدوق مشتمل على عدّة نقاط ٥٦٥

النقطة الرابعة عدّ بقاء الانفس الباقية مضادّة للقرآن الى آخر ٥٦٧

النقطة الخامسة أنّه (ره) قد خصّص الثواب والعقاب بعد الموت به طائفة خاصّة ففيها

الى آخر ٥٦٩

و اما بمجمل كلامه في جواب مسألة الثانية ان الخبر بان خلق الارواح

قبل الاجساد بالنبي عام الى آخر ٥٧٢

و اما بمجمل كلامه في حديث اخراج الذر في ضمن جواب مسألة الثانية

التي ذكرناها الى آخر ٥٧٣

الاخبار الصحيحة والحسنة والموثقة وغيرها في ذلك المورد ٥٧٥

فالجواب عند انه حمل على المجاز والاستعارة و اتعب نفسه الشريف في ذلك ٥٧٦

ولذا نقول ملخص الكلام في المقام ان التسبيح ونحوه حقيقة كانت على قسمين:

الاول: التسبيح باللسان والثاني: التسبيح بالكون والوجود - الى آخر ٥٧٨

ان قلت ما الدليل على هذا التقسيم و ما حمل المفيد (ره) عليه و كلا الحمل

كان خلاف الظاهر اما اولاً انه لما مرّ في مطاوى كلماتنا الى آخر ٥٨٢

- و ثانياً انه يدلنا على هذا آية السجدة حيث اطلق كلمة يسجد فيها
 على غير الشاعر و الشاعر باطلاق واحد ٥٨٣
- لاشبهة في شعورهم - اعني مطلق الارواح كما تقف آفا على كثيرها
 في ذيل الصحيفة في الابواب المختلفة - و اخبارها في ذيل الصحيفة ٥٨٥
- تتميم ملخص الكلام في ذلك المقام زائداً على ما تقدم في المتن
 و توضيحاً له - الى ص ٦٠٠ ٥٩١
- و بعبارة واضحة ان الممكنات لها ثلاث جهات الاولى جهة ذواتها الثانية
 جهة صدورها منه تعالى الثالثة جهة اضافتها في انفسها ونسبة بعضها الى البعض - اما الجهة الاولى
 - في ذيل الصحيفة ٥٩٣
- و اما الجهة الثانية - و اما الجهة الثالثة - و بعبارة ثالثة موجزة ان للممكنات لها جهتان
 - جهة الشأنية ٥٩٤
- الثانية جهة انتسابها الى ادوار نفسها ٥٩٥
- كلمات المفسرين في المقام ٥٩٦
- و منها الفيض (ره) - و منها على بن ابراهيم القمي (ره) في المقام ٥٩٧
- و منها المحقق الطباطبائي (ره) - و منها صدر المتألهين (ره) نكات قرآنية ذوقية في
 تفسير سورة الاعلى ٥٩٨
- بقي الكلام في بعض الآيات و اخبار الباب و انما مع كثرتها على طوائف ٦٠١
- الطائفة الاولى ٦٠١
- الطائفة الثانية: ما كانت من قبيل دعاء التملة ٦٠٣
- و نحوها لمن بعض الطيور كالفاخنة - و لمن مبضي آل محمد و نحوها ٦٠٤
- الطائفة الثالثة الاخبار و بعض الآيات التي دلت على المكاملة بينهم و بين النبي (ص) .. ٦٠٥
- الطائفة الرابعة الاخبار الدالة على خصوص تسبيح الدواب و الطيور ٦٠٧
- اما ما اجاب (ره) عن المسئلة الثانية عن المسائل السروية ٦٠٩
- هذا تمام الكلام في كلمات الصدوق (ره) و تشنيع المفيد (ره) و ما اوردنا على كلمات
 المفيد (ره) ٦١٠

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل الجزاء على تكاليفه، و اوعد وفور الحسنات على طاعاته، و اكرم عفوه في مقابل سخطاته، و افاض غفرانه و فضله في حذاء غضباته، و انزل فرقانه لختم ارساله، و جعله معجزة باقية على نحو عجز الناس بمثله، و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً، و سنداً لصحة اظهار الامم الماضين على ارسال الرسل السالفين، و اتم نعمته على اعز بريته و افضل سفرائه ارسله رحمة لمن كان له ربّ ممّا خلق، اعني محمداً - صلى الله عليه و آله و سلم -، و جعلنا بمن اعتقدهم و بمن خصّه بالفضائل المنتخبة، و خصنا من المتمسكين بولاية من نصّه بقوله من كنت مولاه فهذا على مولاه - صلوات الله عليه - و من شيعة ذريته اعني احد عشر حججاً عليهم صلوات الله، سيما ابنه المنتظر الثاني عشر الذي ختم به الولاية، و به يملأ الله الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً، و نحن ننتظره كما ان آباؤنا كانوا من المنتظرين له - صلوات الله عليه - كما قال

إيّانا المسمّى بمرتضى ابن عبد الغفار غفر الله لهما، في اوان صغرنا أنّي سميتك بالمهدي لحبنا بالمهدي المنتظر - عليه السّلام - ، ولورأيت في زمان ظهوره لتبلغ اليه منّي السلام - والسلام عليه وعلى آبائه - ونحن نستعين بالله تعالى لاتمام ذلك الكتاب وما يتلوه من سائر اجلاده من التصنيف والتأليف والنشر، مرضياً له ولوليّه الموعود صلوات الله عليه، وشكراً لنعمائه، واحياء لما هو يليق باحيائه، ولولا امر الله تعالى بحديث النعمة لم اتوفّه بما سنقول لك، وقد كان جحدنا في هذا الطريق من العلم باكثر من خمسين سنة، ونرجو من الله العزيز المتعال ان يجعله ذخراً ليوم يقوم الحساب، وان يعدّه من سلسلة علل المبقية لآثار الاسلام، وان يجعله مورداً لأبحاث المدرّسين العظام للفضلاء والطّلاب الكرام، في يوم الأربعاء، كما كان دأبنا في زائد على اثني عشر سنة وكذا كان دأب سيّدنا الاستاد البهبهاني - قدّس سرّه - في سالف الزمان في عشرة سنوات ونحن نحضرها، ولذلك سميتّه بذلك اعني أبحاث الأربعاء في أحوال المعاد وما ينجرّ الكلام اليها ومن الواضح ان ما اضبطته في هذا الطريق لم يسبقه احد من العلماء السالفين الراشدين رضوان الله تعالى عليهم بمثله، ولا ريب ان ذلك كان من فضل الله علينا، ولا بد لمن رجع الى جميع أبحاث هذا الكتاب أولاً، كان له قوة علميّة جامعة للعلوم حتّى يستفيد منه حقّ المطالب، اذانه مشحون لاكثر العلوم ومتضمّن لآراء اكثر الفحول من العلماء الماضين، وما يصحّ ان يناقش في كلماتهم على حسب نظري المبذول من الله المنان، وثانياً، ان نظر في مباحثه بادقّ النظر واكدّ التفكير

حتى لا يوجهه الخطر من ايجاد الاعوجاج له وسرعة الاشكال و الايراد عليها، و نرجوا من الراجعين بها ان يذكرونا و لآخواننا المؤمنين بالغفران و الرضوان، اذ ليس لنا الا الدّعاء، كما ليس لمعرفة الباري الآ السّلوب، و بعد ذلك نشرع في المقصود.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فصل، قبل الشروع في ذهاب الروح ومقدماته لابد من تنقيح مطالب.

المطلب الأول

إيراد الكلام في عفو الله وغفرانه وسعة رحمته

والآيات والاعمال في هذا الباب كثيرة جداً، أما الآيات الواردة في كتابه الكريم في هذا المورد باللغة الى ستين آية وبعد التأمل في جميعها يظهر أنها كانت على ثلاثة اقسام، بعضها عامة وبعضها مطلقة وبعضها مقيدة. اما القسم الأول: وهو ما كانت عامة بالصراحة والظاهر أنها منحصرة به آية واحدة وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ أنه هو الغفور الرحيم^(١) - وما يشابه ذلك من جهة ويغايها من جهة هو قوله

بشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً^(١) - ومنها قوله تعالى: ﴿قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾^(٢) ومنها قوله تعالى: ﴿والله ذو فضل على المؤمنين﴾^(٣) ثم الكلام يقع في مقالات.

المقالة الاولى: في الجمع بين الآيات الكريمة فنقول ان المدار على حسب فهم العرفي هو حمل العام على الخاص وحمل المطلق على المقيد اذا تنافيا بحسب الظاهر احدهما مع الاخر بان كان احدهما مثبتاً والآخر منقياً الظاهر لاشكال ولا خلاف في الحمل في هذه الصورة في الجملة كما تقرر في مباحث الفاظ اصول الفقه، واما اذا لم يكن بينهما بحسب الظاهر منافاة ككونهما مثبتين فالتحقيق كما هو الظاهر من بعض المحققين ايضاً هو حمل المطلق على المقيد كما اذا قيل ان ظهرت فاعتق رقبة وان ظهرت فاعتق رقبة مؤمنة، فاللازم هو عتق الرقبة المؤمنة وعدم كفاية مطلق الرقبة، واما في العام والخاص في هذا الفرض فالظاهر هو العمل بالعموم كما اذا قيل اكرم العلماء و اكرم الفقهاء فلا بد من الاخذ بالعموم والعمل على وفقه وان كان اللازم من القول به تأكد الحكم في مورد الخاص، و تمام الكلام موقوف الى محله.

اذا عرفت ذلك، فنقول: انه لا بد في المقام من تقييد آيات المطلقة (مثل

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ بالمقيدات (مثل قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَسَاكُتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، و قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾) ونحوها لما مرّ من أنّ التحقيق هو حمل المطلق على المقيد و من تخصيص عموم (قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾) به خصوص (قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾) لوجود التنافي بين ظاهرهما؛ إذ العموم شامل لجميع اصناف الذنوب حتّى الشّرك وقد نفى الله تعالى المغفرة عنه بقوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ فعلى هذا صار النتيجة من الجمعين المرجوّ في مغفرة الله تعالى بمادون الشّرك و لكن مقيدة بالمشية إذ الآيات المقيدة والخاصّة في كلتا الطائفتين مقيدة بالمشية و آية العموم و ان لم تكن مقيدة بها و لكن لما كانت من هذه الجهة مطلقة ايضاً فاللّازم مضافاً الى تخصيصها تقييدها بالمقيدات ايضاً فعلى قاعدة الحمل صار مفاد المجموع أنّ الله يغفر ما دون الشّرك لمن يشاء كما عرفت.

المقالة الثانية، في مفاد الايات الكريمة فنقول: صرف النّظر عن الاطلاق و التّقييد و العموم و الخصوص ان ما كان الجامع بين الادلّة هو ثبوت الغفران لاهل المعاصي و لكن بشرط الايمان اعني غير المؤمن لم يكن قابلاً لشمول رحمته تعالى لانه معانداً لاساس الخلقة اذ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١) و الخلقة مع ما فيها من الرحمة

كانت على اساس المعرفة والعبودية ولا معرفة ولا عبودية مع الشّرك و لكن ان الآية الاولى كانت في مقام ترغيب العباد الى الله تعالى وعدم قنوطهم وآية الثانية في مقام دفع توهم ان الله تعالى يعفو ويغفر ولو من غير من آمن بما نزلّه، ونبه بذلك بعد توعيدهم في آية السابقة لهذه الآية بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتُوا الْكِتَابَ آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدَقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلُ إِن نَّظْمُسْ وَجْوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾^(١) به تغيير النفوس (اعني التصرف فيها بحيث يوجب تغيير طباعها عن عدم مطاوعة الحقّ وتجنّب الباطل) الى اتباع الباطل وهو المراد بالطمس (او به تغيير الخلقة اعني تغييرهم من الخلقة الانسانية الى القرودة) في هذه الآية بعدم غفرانهم مؤكّداً بجملة الاسمية (اعني قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَن يَشْرِكْ بِهِ﴾) واما مفاد الآيتين الاخيرتين واحد وهو ظاهر كما سيأتي في شرح جميع الآيات في ذيل الصحيفة و مفاد باقي الآيات ظاهرة.

المقالة الثالثة، في معنى المشية فنقول: ان المشية لما كانت لغة و اصطلاحاً عبارة عن اختيار الشّيء بعد ما كان له قدرة لذلك الشّيء بمعنى أنّه لا يعقل تحقق المشية بالنسبة الى شيء الا ان يكون فاعله قادراً على ذلك فالكلمة المشية في كلماته تعالى كانت عبارة عن اختياره تعالى و مشية الله بنحو الاطلاق كانت اشارة الى سعة وجوده و كمال قدرته و ان ما

سواد خاضع له و ذليل له و أنّه علا كلّ شيء و لما ثبت في محلّه ان هذه الهويّة ثابتة له بالذات اُشار الى بعض مصاديقها في كتابه الكريم و مبرم خطابه به مناسبات مختلفة.

منها في الفاطر - بقوله عزّ شأنه : ﴿الحمد لله فاطر السموات و الارض جاعل الملائكة رسلاً أولى اجنحة مثنى و ثلاث و رباع يزيد في الخلق ما يشاء انّ الله على كلّ شيء قدير﴾^(١) و ظاهر التعليل في الآية مربوط لقوله: ﴿ما يشاء﴾ و هو دليل لما ذكرناه.

و منها فيه بقوله: ﴿ثم ان يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد﴾^(٢) و منها فيه بقوله عزّ وجلّ: ﴿و ما يستوي الاحياء و لا الاموات انّ الله يسمع من يشاء و ما انت بمسمع من في القبور﴾^(٣) و منها بقوله تعالى: ﴿و لو نشأ لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فاني يبيرون، و لو نشأ لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضياً و لا يرجعون﴾^(٤).

و منها في غافر - بقوله تعالى: ﴿رفيع الدرجات ذوالعرش يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق﴾^(٥) و ما نحن بصددّه ظاهرة من هذه الآيات لمن تأمل فيها.

٢- فاطر، ١٩

١- فاطر، ٢

٤- يس، ٦٥-٦٦

٣- فاطر، ٢١

٥- غافر، ١٤

و من قوله تعالى في المائدة: ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه و من في الارض جميعاً و لله ملك السموات و الارض و ما بينهما يخلق ما يشاء و الله على كل شيء قدير﴾^(١) و من قوله تعالى في البقرة: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً و ما يذكر الاّ الاّوا الالباب﴾^(٢) و من قوله تعالى: في آل عمران: ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعزّ من تشاء و تذلّ من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير﴾^(٣) و لا يخفى ان هذه التعابير في الموارد المختلفة اشارة الى انحاء سعة قدرته و اختياره كما اشرنا اليه و كذلك بعض تعابير في كتابه العزيز اشارة الى المشيئة في مغفرته و عذابه مثل قوله تعالى: في آل عمران ﴿و لله ما في السموات و ما في الارض يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء و الله غفور رحيم﴾^(٤).

و من المعلوم ان امثال هذه التعابير في كتابه الكريم كثيراً جداً كما تطلع على بعضها في مطاوي بحثنا و من البديهي ان المعنى المشيئة في هذه الآيات و امثالها لها معنى فاردّ و هو الاختيار كما عرفت و لكن الله تعالى لما كان افعاله صادرة عن المصلحة لا عن لعب و هو و لم يصدر عنه شيء على خلافها لحكمته (مع أنّه مالك لما يمكن ان يوجد و متصرّف فيها بأيّ

تصرف ذاتاً كما قررنا في مبحث العدل) على طريق أهل الحق خلافاً لمسلك الأشاعرة ومن تبعهم وقد ابطالنا مسلكهم فيما سبق من أبحاثنا بإشاد الإبطال فعلى هذا لا معنى لمشيئته تعالى في فعله إلا ما كان موافقاً للمصلحة أعني أن صدور الفعل منه مطلقاً سواء كان من الخلقة أو بذل الملك أو إعطاء العزة أو الذلة أو تخصيص المغفرة أو التعذيب بمن يشاء لا محالة كان لاجل منشأ صحيح ومورد لائق، وهو مفاد المصلحة فصار معنى قوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ يعذب، من كان فيه منشأ صحيح للعذاب وعمدتها الكفر، ويغفر، لمن كان فيه منشأ صحيح للغفران وعمدتها هو الإيمان وبالجملة أن مشيئة الله تعالى لم تتحقق في المقام الآتي مورد له ملاك من المغفرة أو العذاب، ولما تبين من جمع الآيات أن المرجو من الله تعالى هو الغفران فيما دون الشرك لكن لا مطلقاً بل لمن يقع مورداً للمشيئة واثبتنا آنفاً أن مشيئته تعالى لا يتحقق إلا في مورد له منشأ صحيح وقلنا أن العمدية هو الإيمان كما هو منطوق هذه الآية^(١) فيلزم من هذا البيان الحكم بالغفران للمؤمن بنحو الإجمال

١ - توضيح للآيات المذكورة في المتن وإشارة إلى شأن نزول بعضها

فنقول: أن عموم آية الأولى (الزمر ٥٣) يشمل جميع الذنوب حتى الشرك لكن مع التوبة والرجوع إلى الله تعالى والتسليم له واتباع أحسن ما أنزله الله تعالى كما دل على ذلك الآيات - التي ذكرها الله تعالى بعدها (و هي قوله تعالى: ﴿وأنبياء إلى ربكم واسلموا من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون

→ ﴿وَاتَّبِعُوا احْسَنَ مَا انْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَانْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (و من المعلوم انّ الانابة و الرجوع الى الله تعالى و اتباع احسن ما انزل من قبله تعالى ماحية للشرك ذاتاً فعلى هذا لا ينافي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَنْ يَشْرِكْ بِهِ﴾ و في المجمع البيان عن عليّ امير المؤمنين سلام الله عليه أنّه قال ما في القرآن آية اوسع من ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ اسْرِفُوا﴾ الآية و في مصحف عبدالله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً لِمَنْ يَشَاءُ﴾، انتهى.

و اما الآية الثانية (النساء ٤٨) فقد مرّ الكلام فيها في المتن و لا يحتاج زائداً على ذلك للاستدلال في المقام

و اما الآية الثالثة (البقرة، ١٨٢) مربوطة به تغيير الوصية في الموردين، احدها اذا كان الوصية مورثة للظلم به بعض الورثة مثل ما اذا حرم بعض الورثة عن الارث و نحوها و ثانيهما اذا كان المورث قد اوصى بحرام - في تفسير القمي «ره» قال الصادق - عليه السلام -: اذا اوصى الرجل بوصية فلا يحلّ للوصي ان يغيّر وصيته يوصيها - بل يمضيها على ما اوصى الا ان يوصى بغير ما امر الله فيعصي في الوصية و يظلم فالموصي اليه جائز له ان يرده الى الحقّ مثل رجل يكون له وريثة فيجعل المال كلّهُ لبعض ورثته و يحرم بعضاً فالوصي جائز له ان يرده الى الحقّ و هو قوله: ﴿جَنَفًا أَوْ أَتَمًّا﴾ فالجنف الميل الى بعض ورثته دون بعض و الاثم ان يأمر بعمارة بيوت النيران و اتّخاذ المسكر فيحلّ للوصي ان لا يعمل بشيء من ذلك انتهى (ج ١، ص ٦٥) و من المعلوم أنّها لا يضرّ ان باطلاق ذيل الآية

→ و أما الآية الرابعة (البقرة، ١٩٩) مربوطة بالافاضة من العرفات على ما يظهر من بعض المفسرين ولكن ذلك لا يخلّ بمقصودنا

و أما الآية الخامسة (الحجر، ٤٩) فهي و ان لم تكن مربوطة بما ذكر في آيات السابقة لها المتحملة لأحوال المتقين و تتعمهم في الجنة كما هو الظاهر و أنها مطلقة و على فرض الارتباط بها لا يخرجها عن الإطلاق.

و أما الآية السادسة (النور، ٢٥) فيحتمل ان تكون مأنوسة بما قبلها و من الواضح ان الاستيناس غير مغلّ بمقصودنا.

و أما الآية السابعة (النجم، ٣٢) و ان وقعت في مقام التعليل لما قبلها كما هو الظاهر ولكن لا يضرنا ما نحن بصدده

و أما الآية الثامنة و التاسعة (آل عمران، ٧٣-٧٤) فان الفضل و الرحمة الواقعتين فيها لا يبعد ان لا تكونا راجعتين الى الفضل و الرحمة الخاصتين اعني بذل الرسالة و تفضل موهبة الالهية في مقام الرسالة و لذا عبّر بهذا التعبير «يختص برحمته من يشاء» و من المعلوم ان تلك الموهبة لا يليقها الا من اجتمع فيه شرائط الرسالة و لا يبذلها الا به و من المحسنات ان مفاد هذين الآيتين مع ضمنية آيات السابقة لها مؤيدة بل صريحة لما ذكرناه في معنى المشية فتدبر فيها و اغتم.

و كيف كان، فتخصيص صدر الايتين بالفضل و الرحمة الخاصتين لا يضر باطلاق جملتين الاخيرتين فيها اعني قوله تعالى: ﴿و الله واسع عليم﴾ و الله ذو الفضل العظيم ﴿

→ و أما الآية العاشرة (المائدة، ٤٠) فان وقوعها عقيب هذين الايتين اعني قوله تعالى: ﴿و السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله و الله عزيز حكيم﴾ (٣٨) ﴿فمن تاب من بعد ظلمه و اصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم﴾ (٣٩) اللتين ذكر فيهما العفو عن السارق بعد توبته و ذلك لا يضرنا لما نحن فيه و ان كانت الآية مربوطة بما قبلها صارت مؤيدة لما ذكرنا في معنى المشيئة بانها لا تتحقق الا في مورد يكون له منشأ صحيح و في ذلك المورد هو التوبة فعلى هذا صارت الآية من صغريات المسئلة و الله عالم.

و اما الآية الاحدى و العشر (الاحزاب، ٤٧) و ان كانت آيات السابقة لها مربوطة به اخراج الناس من الظلمة الى النور و تحية المؤمنين يوم اللقاء هو السلام و دعوة النبي الى الله و كونه مشعلاً نيراً و لكن ذلك لا ينافي اطلاق البشارة بالمؤمنين في هذه الآية بقوله عز شأنه ﴿بان لهم من الله فضلاً كبيراً﴾

و اما الآية الاثنتي و العشر (الاعراف، ١٥٦) فصدرها ﴿و اكتب لنا في هذه الدنيا حسنة و في الآخرة انا هدنا اليك﴾ و الآية مربوطة بما قبلها و على ما قال بعض المفسرين: انها جزء من قصة الميقات و نزول التوراة و اختيار موسى - عليه السلام - سبعين من قومه فذهبوا معه الى الطور و لم يقتنعوا بتكليم الله كلمه و سألوا الرؤية فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم الله بدعوة موسى - عليه السلام - و مربوطة بقول موسى - عليه السلام - : ﴿قال رب لو شئت اهلكهم من قبل و اياي﴾ و قوله - عليه السلام - : ﴿انت و لينا فاغفر لنا و ارحمنا و انت خير الغافرين﴾ و دعائه - عليه السلام - بان يكتب

→ الله أي يقضي لهم بحسنة في الدنيا و حسنة في الآخرة و المراد بالحسنة لا محالة الحياة و العيشة الحسنة، فاجاب الله تعالى بقوله عز شأنه: ﴿قال عذابي اصيب به من اشاء و رحمتي وسعت كل شيء﴾ و من المعلوم وقوع الآية في الجواب عن سؤال موسى - عليه السلام - لا يكون موجبا للتخصيص بل نفس الآية كانت في مقام بيان عموميت الرحمة وسعتها.

ان قلت: ان ذيل الآية اعني قوله تعالى: ﴿فسأكتبها للذين يتقون و يؤتون الزكوة و الذين هم باياتنا يؤمنون﴾ اخص من جميع الآيات و مخصصة لعموماتها و مقيدة لاطلاقاتها فصار مفاد مجموع الآيات ان رحمة الله تعالى مخصصة بمن كان متصفة بما ذكر في الآية من الصفات الثلاث اعني التقوى عن المحارم و العمل بالواجبات لقوله ﴿و يؤتون الزكوة﴾ و اكتفى منها بذلك لأنه الفرد الا صعب على الغالب مع أنه كان من باب المثال، و الايمان الذي عبر بقوله ﴿و الذين هم باياتنا يؤمنون﴾ قلت: ان مفاد ذيل الآية كان خارجة عن مشكلة الرجاء بل الظاهر منها هو التثبيت للجزاء و لذا عبر بقوله عز شأنه ﴿فسأكتبها﴾ و الكتابة هنا اما ان تكون بمعنى الفرض اي ﴿فسافرضها﴾ او بمعنى الكتب و هو مساوق للتثبيت فلا تغفل، و ما يتوهم ان الرحمة في قوله ﴿رحمتي وسعت﴾ هي الرحمة الرحاني الصادرة عنه في الدنيا الشاملة لجميع الموجودات و بواسطتها اخرجها عن العدم و لذا لا يقيد بشيء من القيود غير صحيح و ذلك بقرينه قوله ﴿فسأكتبها﴾ حيث رجع ضميرها الى الرحمة و فرضها لاهل التقوى و العمل بالواجبات و الايمان في الآخرة.

اعني ان صرف الايمان لم يكن كافياً لشمول الغفران بل بنحو الاطلاق لابد من وجود شرط آخر لتحقيق المشيئة.

فنقول: يمكن ان يقال: ان هذا القيد مشيراً الى وسائل المغفرة و حصول بعضها نحو شفاعة الشافعين و بعض الابتلائات الموجبة لرفع المعاصي و مثل اعمال الحسنة المذهبة للسيئات و كانت دركة لها كما ان الاخبار متواترة فوقها دلت عليها و سيأتي الكلام فيها، بل يمكن ان يبلغ بعض الاعمال الصالحة في خصوص بعض الموارد بمرتبة القرب كأنه هو العمدة في سببته لشمول الرحمة و المغفرة و مثل التوبة بل مثل اجتناب الكبائر لخصوص تكفير الصغائر ونحوها. و بالجملة لابد من تحصيل شيء منها لتحقيق المشيئة و لو مرتبة نازلة منها كما لو علم المذنب بان عذابه و عفوہ بيد الله تعالى و له ان اعذبه و ان اعفو عنه كما هو مفاد رواية ثواب الاعمال الآتية و سيأتي الكلام في جميعها في البحث الآتي. و كيف كان يليق، بالمقام ان يقال: ان اجمال الآيات في المغفرة و تعليقها بالمشيئة كانت في غاية المصلحة بل لو لم تكن بمجمللة لوقعت سبباً لكثرة ارتكاب المحارم بل يصير الواجبات و المحرمات في نظر الناس حقيرة و اجمالها صار سبباً

→ و اما الآية الثالث عشر (آل عمران، ١٥٢) و ان نزلت في قضية غزوة الاحد على ما هو ظاهر الآية و مربوطه به تنازع الطائفة التي امرها رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - بتوقفهم في العقبة و تمرّد عن ذلك الامر بعضهم و ترك العقبة و مع ذلك فان الله سبحانه قد عفا عنهم بفضلهم كما قال: ﴿و لقد عفا عنكم و الله ذو فضل على المؤمنين﴾ لكن من المعلوم ان المورد لا يقع مخصّصاً.

لايجاد الخوف و ترغيب المؤمنين لاتيان بعض ما يوجب سبباً و منشأً
لشموها او انتهاهم عن بعض المحرمات المورث لحرمانها - فافهم و اغتنم
- و لا يخفى انّ اللازم في هذا البحث توضيح آيات المذكورة و شأن نزولها
بالاجمال حتّى تكون انفع للوصلة الى المقصود و لا بأس من ذكرها في
ذيل الصحيفة كما عرفت خوفاً من الاطالة فراجع.

ان قلت: ان آية العموم اعني قوله تعالى: ﴿و يغفر مادون ذلك﴾ لو كانت
شاملة لمعاصي الكبار يلزم من ذلك انّ الله تعالى رجع عمّا وعد العذاب
به من بعض المعاصي الكبار به نصّ الصريح في عدّة من الآيات كالقتل في
قوله تعالى: ﴿و من قتل مؤمناً متعمداً فجزائه جهنم خالداً فيها﴾^(١) و
مثل الرّبا في قوله تعالى: ﴿يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا الرّبا اضعافاً
مضاعفة و اتقوا الله لعلكم تفلحون، و اتقوا النار الّتي اعدت
للكافرين﴾^(٢) و مثل ﴿رمي المحصنات﴾ في قوله تعالى: ﴿انّ الذين
يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا و الاخرة و لهم عذاب
عظيم﴾^(٣) و مثل اشاعة الفاحشة في قوله تعالى: ﴿انّ الذين يحبون ان
تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا و الاخرة و اللّٰه
يعلم و انتم لا تعلمون﴾^(٤) و نحوها و في كثير من الاخبار المعبرة كما

أوردنا بعضها في ذيل الصحيفة^(١) بل يلزم التناقض ظاهراً بين عموم هذه

١ - منها في الكافي بسنده الصحيح عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام - قال: من بهت مؤمناً أو مؤمنة بما ليس فيه بعته الله في طينة خبال حتى يخرج مما قال: قلت: وما طينة الخبال قال: صديد يخرج من فروج المومسات (ج ٢، ب الغيبة والبهت، ح ٥، ص ٣٥٧)

و منها فيه بسنده عن بعض اصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام - قال: من استدلل مؤمناً واستحقره لقلّة ذات يده ولفقره شهّره الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق. (ج ٢، ب من اذى المسلمين، ح ٩، ص ٣٥٣)

و منها فيه بسنده الصحيح عن معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: لقد اسرى ربّي بي؟ فاوحى الىّ من وراء الحجاب ما اوحى و شافهني؟ (الى) ان قال لي: يا محمّد من اذلّ لي ولياً فقد ارضني بالمحاربة و من حاربني حاربه قلت: يا ربّ و من وليك هذا فقد علمت ان من حاربك حاربه قال لي: ذاك من اخذت ميثاقه لك و لوصيك و لذريتكما بالولاية. (ح ١٠، كالسابق)

و منها فيه - بسنده الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: كن باراً و اقتصر على الجنة و ان كنت عاقاً [فقطاً] فاقصر على النار. (ج ٢، ب العتوق، ح ٢، ص ٣٤٨)

و منها فيه بسنده الصحيح عن عبد الله بن سنان قال: قال ابو عبد الله عليه السلام -: من خاف الناس لسانه فهو في النار. (ج ٢، ب من يتقي شرّه، ح

الآية و بين تلك الآيات و عدّة من الاخبار و على القاعدة لابدّ من تخصيص عموم الآية بالآيات المزبورة و الاخبار المعتبرة فيصير عموم الآية مخصوصة بالصّغائر مع أنّها مغفورة بالاستحقاق لقوله تعالى: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾^(١) اعني وعد الله تعالى بالتكفير يصير العبد مستحقاً لطلب الوعد و بالجملة ان بعد تخصيص عموم الآية بها صار مفادها مساوقة لآية الاجتناب فعلى هذا لا يبقى مورداً لرجاء المغفرة التي سبقت عليها مثل آية العموم تفضلاً و نحوها الاخبار المربوطة بها و كان هذه التطويلات بلا طائل.

قلت: هذا باطل بحسب القواعد اولاً و بحسب الدليل ثانياً أمّا بحسب القواعد فلان غاية ما دلّت عليها الآيات المزبورة و الاخبار المذكورة هو ثبوت العقاب على جملة من المعاصي مثل القاتل و الزاني و نحوه بالاطلاق و لكن لابدّ مع ذلك من تقييد هذه الاطلاقات بما كان مفادها من الادلّة ناظرة اليها مثل ادلّة الشّفاعّة و ادلّة ﴿ان الحسنات يذهبن السيئات﴾ و نحوها التي قد نصّ في بعضها كما سيأتي ان شاء الله تعالى في مبحثها ان ادّخارها لاهل الكبائر و مثل بعض اخبار المعتبرة في باب

→ ٣، ص ٣٢٧

و منها فيه بسنده الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله - عليه السّلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلّم -: ﴿اتقوا الظلم فانّه ظلمات يوم القيامة﴾. (ج ٢، ب الظلم، ح ١١، ص ٣٣٢)

الحسنات في مثل من حمل جنازةً من اربع جوانبها أنه يورث غفران اربعين من الكبائر فصارت الآيات و الاخبار بمجمله فلا تقوى لوقوعها مخصّصة لعموم الآية ونحوها وبالمجمله على فرض صحّة الاشكال يلزم طرح مسئلة الشفاعة بل طرح جميع ما ذكرناها على رفع المعاصي من الاعمال الحسنة من ان اخبارها فوق التواتر ومن الابتلائات ونحوها لانه لم يبق لها مورداً وذلك باطل بالبدهة وبالمجمله ان هذه الاطلاقات لامقاومة لها قطعاً لادّلة ما ذكرناه لرفع المعاصي وستقف على ادّلتها في مظانها انشاء الله تعالى مفصلاً، اما بحسب الدليل فاذا لاحظنا الاخبار المعتبرة الواردة في تفسير آية العموم فلم يبق لنا ريب لشمول الآية على الكبائر وسنذكرها عن قريب. ولا بأس بذكر ما افاده^(١) في المقام السيّد

١ - اقول: انا نكتفي باجمال بعض ما افاده السيّد الرّضي «ره» فيه لسهولة المطالب وخوفاً من الاطالة اذ بعض عباراته لم تكن خالية من الصعوبة والاطالة ثمّ شرحنا الاعتراضات الواردة على ما افاده ومن الله الاستعانة وقد عنون المطلب «ره» في مسألة السادس (ص ٣٦١) ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ شبهة المرجئة في الآية، الجواب عنها، ومن سأل عن معنى قوله تعالى: ﴿ان الله لا يغفران يشرك به ويغفر ما دون ذلك﴾ ومن يشرك بالله فقد افترى اثماً عظيماً، فقال: ظاهر هذه الآية يدلّ على خلاف قولكم في وعيد الفساق و مرتكبي الكبائر مع الاصرار بالعذاب لانها تدلّ على أنه تعالى يغفر ما دون الشرك والكبائر داخلة فيما دون الشّرك فما تاويلكم في ذلك.

→ فالجواب : أنَّ هذه الآية قد استقصي الاجوبة عنها شيوخ اهل العدل في كتبهم ثم قال «ره» انا نذكر ههنا طرفاً عن الكلام عليها الى ان قال: فنقول: انه لا حجة للقائلين بالارجاء في هذه الآية لان الامر لو كان على ما ظنوه من الغفران لاهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين و لانادمين بل مصرين متتابعين لكان وجه القول ان يكون الآية ﴿و يغفر ما دون ان شاء﴾ فاما و هو تعالى يقول: ﴿و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فقد وجب انه تعالى يغفر لبعضهم و هم الذين يشاء ان يغفر لهم و دل ذلك على ان ممن يرتكب ما دون الشرك من لا يشاء ان يغفر له فلما دلت الآية على انه سبحانه يغفر لبعض من يرتكب، ما دون الشرك و لا يغفر لبعضهم علمنا انه لا يجوز في حكمته و عدله ان يكون البعض الذين يغفر لهم اهل الكبائر و البعض الذين لا يغفر لهم اهل الصغائر او ان يغفر لعبد و يعذب عبداً و الذنبان متساويان و هما في المعصية سيان (الى ان قال) فاذا كان الامر على ما ذكرناه فقد صح ان البعض الذي لا يشاء ان يغفر لهم ممن اتى ما دون الشرك هم اهل الكبائر الذين ماتوا على جهة الاصرار و ذهبوا عن التدم و الاقلاع و ان البعض الذي يشاء تعالى ان يغفر لهم هم اهل الصغائر و من يأت تائباً من اهل الكبائر ثم استدل برواية يأتي ذكرها في طي البحث ثم قال «ره» و نحن نزيد الكلام على هذه الآية وضوحاً بان نذكر من كم وجه تعلق المخالفون بها و اعتمدوا عليها و نفسد تلك الوجوه باجمعا (الى ان قال) فنقول:

١ - انهم قالوا قد بين تعالى ان ما دون الشرك يغفره لمن يشاء، و ذلك يوجب

→ ان لا اجد منهم الا و جائز ان يغفر سبحانه له من غير اختصاص و كذلك نقول: في عصاة اهل الصلوة لاننا نرجى امرهم الى الله تعالى و نجوز ان يتفضل عليهم بالعفو و ان يعاقبهم بالذنب قالوا و متى حمل ذلك على الصغائر لم يصح لان فيه تخصيص قوله ﴿ ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ لانه عام في كل ما عدا الشرك فحملة على بعضه غير مستقيم.

٢- و ربما تعلقوا بذلك من وجه آخر فقالوا قد علمنا انه سبحانه لم يرد بقوله ﴿ ان الله لا يغفر ان يشرك به ﴾ على كل حال لانهم عند استقبال التوبة و محو الحوبة يجب ان يغفر لهم فالمراد اذن ان الله لا يغفر ان يشرك به تفضلاً فاذا كان ذلك هو المراد فيما بنى عليه يجب ان يكون مشروطاً فيه فكأنه تعالى قال: ﴿ يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ تفضلاً و ذلك يوجب ان يكون المراد به الكبائر لان الصغائر يجب ان تكون مغفورة بالاستحقاق لا بالتفضل.

٣- و ربما تعلقوا بذلك من وجه آخر فقالوا لا يحسن من الحكيم ان يمدح بانه لا يتفضل بامر لكنه بفعل الواجب الذي لا بد في الحكمة ان يفعله فقوله تعالى: ﴿ ان الله لا يغفر ان يشرك به ﴾ مقرون بانه يغفر ذلك مع التوبة فكأنه تعالى قال: ﴿ انه لا يغفر ذلك ﴾ تفضلاً لعظمه و ان غفره بالتوبة فلا يصح ان يعقب ذلك بان يقول: و يغفر الصغائر باستحقاق مع انه يغفر الكبائر باستحقاق ايضاً فحق الكلام ان يكون المراد به و يغفر ما دون ذلك تفضلاً من غير استحقاق.

٤- و ربما تعلقوا بذلك من وجه آخر و هو ان يقولوا انه قال: ﴿ و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ فاضاف الغفران اليه و اضافته الى مشيئته و الواجب المستحق

→ لا يصح ذلك فيه لأن الصَّغيرة مغفورة في نفسها لا تقع إضافة غفرانها الى احد ولا يتعلّق بمشيئة احد فهذه الوجوه من اوجه ما يمكن ان يتعلّق به في ذلك و نحن بمشيئة الله نورد الاجوبة عن جميع الفصول التي تعلّق بها و من الله نستمدّ التوفيق والتّسديد بمَنه و لطفه

فنقول: ان قوله تبارك اسمه ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ انتهى موضع الحاجة (مسئلة ٦، «ان الله لا يغفر ان يشرك به»، ص ٣٦٤)، اقول: انا نذكر الاجوبة اجمالاً و تلخيصاً خوفاً من الاطالة و سهولةً للافادة حيث ان عباراته لم تكن خالية من الصعوبة كما مرّ فاجاب السيّد «ره» عن وجه الأوّل بان هذه الآية بمجملة لاجل تقييدها بالمشيئة و هذا التقييد مورث لابهام الآية و يحتمل ان يشمل غفرانه للكبائر او الصّغائر او البعض من احدهما او البعض من كلاهما و بالجملة ان الآية غير مبينة و على هذا الوجه اجاب الحسن - عليه السّلام - عمّن سأله عن هذه الآية على ما روى ان الحسن بن ابي الحسن - عليه السّلام - سأله رجل فقال: ما تقول فيمن قتل مؤمناً متعمداً قال: اقول: فيه ما قال الله ثمّ لا اقول: بخلافه حتّى اتى الله ﴿و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزائه جهنّم خالداً فيها﴾ الآية، (النّساء ٩٣) قال السائل فاين قوله تعالى: ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فقال الحسن - عليه السّلام - : او ما بينّ تعالى مشيئته حيث، يقول: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم و ندخلكم مدخلاً كريماً﴾ (النّساء، ٣١) و في بعض الاخبار أنّه قال للسائل يالكع اما بينّ الله مشيئته بقوله ﴿ان

→ تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴿ فبني تلك الآية لاجمالها على هذه الآية لبيانها وجعل الايتين كأنّ احديهما موصولة بالآخرى فكأنه تعالى قال: ﴿و يغفر ما دون ذلك من السيئات لمن اجتنب الكبائر﴾ والحاصل اجاب رحمه الله عن عموم الآية أولاً بأنها مجملة وثانياً قد ازال الله تعالى اجمالها بهذه الآية وقال في آخر هذا الجواب ان الآية كانت في مقام اظهار أنّه تعالى قادرٌ على الغفران و أنّه يشاء غفران بعض الذنوب وكانت نظير قوله تعالى: ﴿ان الله على كل شيء قدير﴾ مع أنّه قادرٌ على جميع الاشياء ولكن لا يفعل كلّها يقدر عليه ممّا لا يكون فيه لحكمته وثالثاً أنّه تعالى لو قال: ﴿و يغفر ما دون ذلك﴾ مطلقة من غير تقييد بالمشيئة لكان تقييدها بالرواية و بآية المذكورة واجباً في فرض التقييد بالمشيئة لكان التقييد اولى واجاب عن وجه الرابع بأنّه لا يفرق بين التكفير والغفران حيث أنّه تعالى غافرٌ على كلا التعبيرين و كما أنّه اضاف المغفرة في الآية الى نفسه كذلك اضاف التكفير في تلك الآية الى نفسه و ما تمنع من حمل الكلام على ما هو المغفرة مستحقة له و ان اضاف المغفرة الى نفسه و لو كانت الذنوب صفاتراً ثمّ قال «ره» (ما لفظه) فعلى هذا القول يجب بطلان قولهم أنّه تعالى اراد بقوله ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به﴾ تفضلاً لأن زياد ذكر التفضل ههنا لا وجه له ان كانت المغفرة لاتضاف اليه الا تفضلاً و كان يجب الا يصحّ ان يقول: و يغفر الشرك مع التوبة لان الغفران عندها واجب فلا وجه للاضافة و هذا يبيّن سقوط ما قالوه، انتهى. (ص ٣٦٨) ثمّ اشكل على نفسه (ما لفظه) فان قالوا أنّه سبحانه و ان كان يغفر الذنوب و

→ يضاف الغفران إليه فلا وجه إذا كان واجباً لتعليقه بالمشيئة، قيل لهم: إذا كان كل ما يفعله تعالى من واجب و تفضل لابد من أن يكون مريداً له ولا بد في الثواب أيضاً من أن يكون معه فاعلاً له على وجه مخصوص يقتضي أنه يريد له على وجوه فما الذي يمنع من إضافة ذلك إلى المشيئة وبعد فإن المشيئة في مثل هذه الحال إنما تدخل لتمييز أمر من أمر ولا يكون المقصد ظاهراً فما الذي يمنع من ذلك أيضاً، انتهى.

و أجاب «ره» عن وجه الثاني عن قولهم إذا كان تعالى في صدر الكلام قد أراد التفضل فكذلك يجب فيما بعده فجوابه أنه لما ذا يجب ذلك و يجوز أن يكون إحدى الجملتين مستقلة بنفسها فلها حكمها دون جملة الثانية ولا يجب التسوية بين الجملتين و لو أنه تعالى صرح بما ذكرناه كان غير ممتنع أيضاً فيقول مثلاً: ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به تفضلاً﴾ و لما تقع التوبة ﴿و يغفر ما دون ذلك من الصغائر واجباً﴾ عمن جانب الكبائر فاذا صرح تعالى بذلك كان الكلام صحيحاً غير فاسد فما المانع من أن يكون التفضل مضراً و بالجملة إذا كان صرح تعالى بذلك كان الكلام صحيحاً فما الذي يمنع من أن ينزل الدليل بهذه المنزلة.

و أجاب عن وجه الثالث عما قالوا بأن الحكيم لا يجوز أن يتمدح بأنه لا يغفر الشرك تفضلاً و بأنه يغفر ما دونه واجباً (ما لفظه) ان الغفران لا يتضمن الوجوب و لا التفضل و إنما يتضمن الفعل المخصوص فقط و هو بمنزلة قول القائل - لا اعطى زيدا مالاً - في أنه لا يتضمن وجوباً و لا تفضلاً فاذا قال - و

→ اعطي مالا من اشاء من اولادي لم يجب ان يسريد بذلك التفضل دون الواجب و ذلك بين، انتهى. (ص ٣٧١)

ثم ايد كلامه به بعض الآيات الواردة لتعذيب اليهود و المنافقين المقيّدة بالمشية مثل قوله تعالى: ﴿و قالت اليهود و النصاري نحن ابناء الله و احبائه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشرٌ ممّن خلق يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء﴾ (المائدة، ١٨) و قوله تعالى: ﴿و يعذب المنافقين ان شاء او يتوب عليهم﴾ (الاحزاب، ٢٤) مع أنّه لم يشكّ في تعذيبهم لقوله تعالى: ﴿ان الله لعن الكافرين و اعدّ لهم سعيراً﴾ (الاحزاب، ٦٤) و قوله تعالى: ﴿أنّه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة و مأويه النار﴾ (المائدة، ٧٢) فعلمنا من تلك الايتين أنّهم لو كانوا ممّن يشاء ان يغفر لهم باشرط المشية لما اخبر بتعذيبهم في المواضع الاخر قطعاً بالغاء ذكر المشية فعلى هذا لما اخبر تعذيب قاتل المؤمن و الزاني و آكل الربا و قاذف المحصنات و غيرهم من اهل الكبائر فعلمنا ان جميع هؤلاء ليس ممّن يشاء ان يغفر لهم ما ذكره تعالى أنّه يعذبهم عليه من هذه الذنوب التي دون الشرك اذ كان تعالى قد اعلّمنا أنّه يعذبهم كما اعلّمنا أنّه يعذب الكفار بعد قوله ﴿يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء﴾ فكان من يغفر لهم ما دون ذلك هم اهل الصغائر الذين وعدهم غفرانها باجتناب الكبائر في قوله ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ ثم قال (ما لفظه): و مما يدل على ذلك انا قد اجمعنا على ان قوله تعالى: ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به﴾ معناه أنّه يعذب على الشرك به فوجب ان يكون اخباره بأنّه يعذب القاتل و الزاني و من

→ اشبهها من اهل الكبائر هو اخبار بآئه لا يغفر لهم اذ كان ﴿لا يغفر﴾ معناه ﴿يعذب﴾ فكَذلك قوله تعالى ﴿يعذب﴾ هو اخبار بآئه لا يغفر فاذا صح ذلك بآئه لا يغفر الشَّرك و لا يغفر ما قال: أَنَّهُ يَعَذَّبُ عَلَيْهِ مِمَّا دُونَ ذَلِكَ مِنَ الْكِبَائِرِ الَّتِي لَيْسَتْ بِشَرْكَ و اذا كان هذا هكذا فقد وجب أَنَّهُ لا يغفر الشَّرك و لا مادونه من الكبائر الَّتِي لَيْسَتْ بِشَرْكَ لاسْتِواءِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الدَّلِيلِينَ فِي نَفْيِ الْغُفْرَانِ و ايقاع العذاب انتهى.

و بالجملة فقد تسجَّل السيد «ره» الجواب بأنَّ العقاب ثابت لمن وعده الله تعالى عليه و لا يرفع عنه الآ بالتوبة نعم انَّ الصغائر مغفورة لتكفيرها بالاجتناب و هو المراد من قوله تعالى: ﴿و يغفر ما دون ذلك﴾، هذه خلاصه أدلة المرجئة، و اجوبتها، عن النهاية، المرجئة فرقة من فرق الاسلام يعتقدون أَنَّهُ لا يضرَّ مع الايمان معصية كما أَنَّهُ لا ينفع مع الكفر طاعة سمَّوا مرجئة لاعتقادهم انَّ الله ارجأ تعذيبهم عن المعاصي اي اخره عنهم.

اقول: أَنَّهُ يظهر من جميع اجوبة السيّد «ره» للمرجئة مطلبان احدهما انَّ الآية مجملة و ابهامها مرفوعة بآية ﴿ان تجتنبوا﴾ و ثانيهما ان ادلة تعذيب الكبائر لما كانت صريحة في العذاب قد جعلها مخصَّصة لعموم الآية و ان لم يصرَّح السيّد «ره» بذلك و انحصر دائرة غفران المعاصي بالصغائر و فيه ما عرفت في المتن من انَّ اللازم عن مثل هذا الحمل هو ردُّ الشفاعة و ردِّ سائر ما كان مورثاً لرفع المعاصي مع صراحة بعض الاخبار المعتبرة في عموم الآية مضافاً الى أَنَّهُ قد عرفت ممَّا ذكرناه في المتن ان تقييد آية العموم بقوله ﴿لمن يشاء﴾ كان

→ مورثاً للأجمال - ولا يخفى لطفه و يظهر من استدلاله بالآيات المخبرة
 لتعذيب الكفار جزماً بأنّ الاخبار فيها بطريق الجزم كان كاشفة من أنّهم ممن لم
 يشأ غفرانهم عما أخبر عن تعذيبهم معلقاً بالمشية اعني آية ﴿و يغفر ما دون
 ذلك لمن يشاء﴾ واستفاد من ذلك أنّ آيات الدالة على تعذيب الكبائر جزماً
 كذلك كاشفة من أنّها مما لم يشأ غفرانها من قوله ﴿و يغفر ما دون ذلك لمن
 يشاء﴾ ولا يخفى ان هذه الاستفادة كانت لاجل الغفلة عن معنى كلمة ﴿شاء﴾
 و تخيل ان معناها التردد و قد عرفت معناها في المتن و سيأتي الاشارة اليه
 ايضاً عن قريب و على فرض رفع اليد عما قلنا في معناها لم يجوز لله تعالى ان يخبر
 عن تعذيبهم في بعض الايات تنجيلاً و في بعض الاخر ترديداً كما زعمه
 السيّد «ره» و عليه الجواب عن ذلك و الاشكال لا يرفع بما ذكره حيث
 لا مناسبة بين التردد و التنجيز لانّ ذلك هو عين رفع اليد عما قال اولاً اذ رجع
 الله تعالى عن التنجيز الى التردد او بالعكس و هو ما فرّ عنه السيّد «ره» في
 اصل النزاع و نحن في الفسحة في الجواب عن ذلك على المعنى المختار بأنّه لما قلنا
 أنّه تعالى لم يشأ في مورد الآ و له منشأ صحيح فلا منافات بين قوله: ﴿و يعذب
 المنافقين ان شاء او يتوب عليهم﴾ و قوله: ﴿يغفر لمن يشاء و يعذب من
 يشاء﴾ و بين قوله: ﴿انّ الله لعن الكافرين و اعدّ لهم سعيراً﴾ و قوله: ﴿انه
 من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة﴾ و لم يكن الاخبار في الاولتين
 بالترديد و في الاخيرتين بالتنجيز حتّى لزم التنافي لآنه بعد ما علم ان كلمة
 المشية لما اضيفت الى افعال الله تعالى لم يكن معناها ما يؤل الى التردد و اما

→ لو اضيفت الى غيره فأنها ظاهرة فيه مثلاً لو قال المولى اني اكرم ان شئت، معناه ان صدور الاكرام موقوف على مشيئتي ان شئت افعل والآ فلا ولذا يصح ان يقال: ان هذا التعبير اعني بكلمة (يشاء) في قوله تعالى: كان عبارة اخرى عن كلمة التجيز وليس معنى قوله تعالى: ﴿يعذب المنافقين ان شاء او يتوب عليهم﴾ ان تعذيب المنافقين يمكن ان لا يقع مورداً للمشية فيتردد لتعذيبهم خصوصاً لمكان كلمة ﴿او﴾ حتى ينافي قوله تعالى في موضع الآخر الذي قد اخبر عن تعذيبهم جزماً بل لما استفيد من الأدلة ان غفرانهم ليس له منشأ صحيح لعظمة عصيانهم فعناه ان تعذيب المنافقين ان كان له منشأ صحيح فيعذبهم و ان كان لغفرانهم هكذا فيتوب عليهم ولكن لما عرفت عدم وجدان منشأ صحيح لغفرانهم مع بقاء النفاق فيعذبهم قطعاً.

و بعبارة واضحة ان المنافقين ان كانوا ثابتاً بنفاقهم وقعوا مورداً لمشية تعذيبهم لتحقيق منشأ العذاب و ان صاروا ثائباً وقعوا محطاً للغفران لزوال منشأ العذاب و تحقق منشأ الرحمة و اما معنى آية اليهود و النصارى اعني قوله تعالى: ﴿و قالت اليهود و النصارى نحن ابناء الله و احبائهم﴾ ان الغفران فيها تابع للمنشأ الصحيح و كذا التعذيب بل لم يحتمل الترديد فيها لتعذيب الكفار اصلاً لأنه لما ادعى اليهود و النصارى القرابة و المحبة لله تعالى، امر الله تعالى نبيه قل لهؤلاء المفترين على ربهم ﴿فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ اي لاي شيء يعذبكم بذنوبكم ان كان الامر على ما زعمتم فان الاب يشفق على ولده و الحبيب على حبيبه و هم يقرّون بأنهم يعذبون و اضرب عن هذا الادعاء بقوله ﴿بل انتم بشرٌ ممّن

→ خلق ﴿ ثم بعد ذلك وقع في مقام الاخبار عن مكافاتهم بقوله ﴿ يغفر لمن يشاء.... ﴾ اي من كان قابلاً للغفران و يعذب لمن كان قابلاً للتعذيب وبالجملة أنه لم يكن الاختلاف بين هذين الايتين و بين الايتين اللتين وعد العذاب فيها جزماً أصلاً و من اقوى الشاهد على أنه «ره» غفل عن معنى كلمة المشية و زعم ان معناها التردد هو أنه رحمه الله قال في صدر كلامه (ص ٣٦٢) لو كان المراد من آية العموم ما كان شاملاً للكبائر فلا بد و ان يكون وجه القول في الآية ﴿و يغفر ما دون ذلك ان شاء﴾ حتى لا يلزم المحذور و المراد به أنه تعالى لما عبر بقوله ﴿ لمن يشاء﴾ لوجب ان يغفر لبعض اهل المعاصي و هم الذين يشاء ان يغفر لهم و دلّ على ان بعض ممن يرتكب مادون الشرك من لا يشاء ان يغفر لهم و لا يجوز في الحكمة ان يكون بعض الذي يغفران يكون اهل الكبائر و البعض الذي لم يغفران يكون اهل الصغائر و لا يجوز ايضاً ان يكون ذلك البعض الذي يغفر هو بعض العبيد دون بعض الاخر مع أنّهما في الذنب متساويان لان ذلك يورث في الله تكون المحبة و القرابة بالنسبة الى بعض دون بعض و هو منزّه عن جميع ذلك فلا بد من ذلك ان يكون البعض الذي يشاء ان يغفر لهم هم اهل الصغائر و من مات نادماً من اهل الكبائر و بعض الآخر الذي لا يشاء ان يغفر لهم هم اهل الكبائر الذين ماتوا على الاصرار و لم يكن نادمين. انتهى مفاد كلامه.

اقول: بما ذكرنا في معنى المشية لم يكن فرق بين التعبيرين على فرض السيد «ره» حيث ان معنى قوله: ﴿و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ هو ان

→ غفرانه موقوف لمن ثبت له منشأ صحيح لذلك وكذا معنى قوله: ﴿ان شاء﴾ أي يغفر ما دون ذلك ان وجد منشأ صحيح للغفران وقد ثبت بالدلة القطعية من ان الحسنات يذهبن السيئات وادلة الشفاعة و اخبار الصحيحة وغيرها هو ثبوت منشأ الصحيح لغفران فاعل الكبيره و بالجملة بتحقيقه يلزم الغفران على كلا التعبيرين و بعدم تحقيقه فلاغفران كما عرفت في بعض معنى الآيات. فتدبر جيداً.

بقي الكلام في تفصيل مفاد آية العموم و آية الاجتناب و في صحة وقوع آية الثانية مبيته للاولى و لابد من صرف الكلام الى بعض آيات المتقدمة لها. اقول: ان آية العموم قد تكرر في سورة النساء مرتين احدهما ذكرها بعد آية ٤٧ اعني قوله تعالى: ﴿يا ايها الذين اتوا الكتاب امنوا بما نزلنا﴾ الآية و أنها واقعة حينئذ في مقام دفع التوهم عن غفران الشرك و من لم يؤمن بما انزل الله تعالى كما عرفت في المتن مفصلاً و ثانياً ذكرها بعد آية ١١٤ اعني قوله تعالى: ﴿و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى و نصله جهنم و ساءت مصيراً، ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء و من يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً﴾ و الآية في ذلك المورد بحسب التعليل و السياق واقعة لتأكيد الوعيد الذي وقع في آية السابقة و تبييناً لما قال فيها و اما آية ﴿ان تجتنبوا﴾ واقعة في صدر السورة بعد قوله تعالى: ﴿يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض بينكم و لا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيماً، و من يفعل

الشریف الرضی انار الله برهانه في كتابه (حقائق التأويل في مستشابه التنزيل) الذي شرّحه العلامة الاستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء «ره» والاعتراضات الواردة عليها ولكن خوفاً من الاطالة لابد من ذكرها في

→ ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً - ان تجتنبوا كبائر ما تنهون»، الآية و الظاهر من هذه الآية ترغيب المؤمنين و تحريثهم بعدم اكل المال بالباطل اعني به طريق الميسر و التعدي و الربا و باقي انحاء الباطل و كانت في مقام سوق العباد بالتجارة عن تراض و ترغيبهم بعدم قتل النفس كان سبباً للفتنة العظيم، فافهم.

و بالجملة ان الآية لما وقعت بعد الايات المذكورة كانت فيها نوع ارشاد الى عدم ارتكاب المحارم الكبيرة و لم ترتبط به آيتين المذكورتين اللتين في مقام دفع توهم الغفران عن الشرك بل يمكن ان يقال ان آية الاجتناب من جهة التعبير و سياق آيات السابقة لها كانت في مقام قلع المعاصي الكبيرة من بين العباد كما ان آيتي العموم كانتا في مقام قلع التوهم عن الغفران للشرك مضافاً الى انها كانتا ايضاً في مقام سوق العباد الى الرجاء العظيم الى الله العلي العظيم فيما دون الشرك كما عرفت. و بالجملة ان آية الاجتناب لم تحتل ان تقع مبيّنة لآيتي العموم مستقلاً كما هو ظاهر كلام السيد «ره» نعم يمكن ان تعدّ الآية من جملة احد صغريات ما ذكرناه كما اشرنا اليه و اما الرواية التي استدلل بها لمدعاء فالظاهر انها غير مسندة و لا اعتبار بها بل لو كانت الرواية مسندة باسناد صحيحة لم تكن لها قوّة لما يقابلها من الادلة القطعية التي ذكرناها في المتن هذا بالنسبة الى ما اقتضاه القواعد الاولية و اما بالنسبة الى الاخبار الخاصة الواردة في الآية كما تنبّهت عليها في المتن فلم يبق ريب في المقام.

ذيل الصحيفة فراجع - واما الاخبار المعتبرة الواردة في خصوص عموم الآية.

فمنها في الكافي ، بسنده الموثق عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ الكبائر فما سواها. قال: قلت: دخلت الكبائر في الاستثناء. قال نعم^(١).

و منها فيه بسنده الموثق عن اسحاق بن عمار قال: قلت: لابي عبد الله عليه السلام - الكبائر فيها استثناء، ان يغفر لمن يشاء، قال: نعم^(٢).
و منها في تفسير القمي «ره» حدثني ابي عن ابن عمير عن هشام عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: قلت: له دخلت الكبائر في الاستثناء قال: نعم^(٣).

و منها في الفقيه ، قال: وسئل الصادق - عليه السلام - عن قول الله عز وجل ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ هل تدخل الكبائر في مشيئة الله تعالى؟ قال: نعم ذلك اليه عز وجل ان شاء عذب اليها وان شاء عفي^(٤).

فهذه الاخبار كما تريها صريحة في خصوص مورد عموم الآية و شمولها

١- ج ٢ ب، الكبائر ح ١٨، ص ٢٨٤ ٢- ج ٢ ب، الكبائر ح ١٩، ص ٢٨٤

٣- ج ١، ص ١٤٠

٤- الجزء الثالث، ب معرفة الكبائر، ح ٣٥، ص ٤٦٤

للكبائر و ظهر معني قوله - عليه السلام - في الرواية الاخيرة «ان شاء عذب و ان شاء عفى» عما تقدمناه مفصلاً فلا تغفل و اما الاخبار التي صريحة في عموم المغفرة للكبائر في غير مورد الآية، فمنها في مرأة العقول عن توحيد الصدوق باسناده عن ابي ذر رضي الله عنه في حديث طويل قال: خرجت مع رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - الى قاع حوله حجارة فقال لي اجلس حتى ارجع اليك فانطلق في الحرّة حتى لم اره و توارى عني فاطال ثم اني سمعته و هو مقبل و هو يقول: و ان زنا و ان سرق قال: فلم اصبر حتى قلت: يا نبي الله جعلني الله فداك من تكلم في جانب الحرّة فاني ما سمعت احداً يرد عليك شيئاً قال: ذاك جبرئيل عرض لي في جانب الحرّة فقال: بشر امتك ان من مات لا يشرك بالله عزّوجلّ شيئاً دخل الجنة قال: فقلت: يا جبرئيل و ان زنا و ان سرق قال: نعم قلت: و ان زنا و ان سرق قال: نعم و ان شرب الخمر. (١)

و فيه عن الفقيه - قال: لقد سمعت حبيبي رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - يقول: ﴿لو ان المؤمن خرج من الدنيا و عليه مثل ذنوب اهل الارض لكان الموت كفارة لتلك الذنوب﴾ ثم قال - عليه السلام -: «من قال لا اله الا الله باخلاص فهو بري من الشرك و من خرج من الدنيا لا يشرك بالله دخل الجنة﴾ ثم تلا هذه الآية الى قوله «لمن يشاء من شيعتك و محبيك يا علي» قال امير المؤمنين - عليه السلام -: فقلت: يا

رسول الله هذا لشيعتي قال: اي وربيّ أنّه لشيعتك^(١)، الخبر.

وقال في مجمع البيان معناه انّ الله لا يغفر ان يشرك به احد ولا يغفر ذنب المشرك لاحد و يغفر مادون الشّرك من الذّنوب لمن يريد. قال المحققون: هذه الآية ارجي آية في القرآن لانّ فيه ادخال ما دون الشرك من جميع المعاصي في مشيئة الغفران وقف الله المؤمنين الموحدّين بهذه الآية بين الخوف والرّجاء وبين العدل والفضل وذلك صفة المؤمن ولذلك قال الصادق - عليه السّلام - : لو وزن رجاء المؤمن وخوفه لاعتدلا وقال بعد ذلك: وبيان وجه الاستدلال بهذه الآية على انّ الله يغفر الذّنوب من غير توبة أنّه نفي غفران الشّرك ولم ينف غفرانه على كلّ حال بل نفي ان يغفر من غير توبة لانّ الامة اجتمعت على انّ الله يغفره بالتوبة وان كان الغفران مع التّوبة عند المعتزلة على وجه الوجوب وعندنا على وجه التفضيل فعلى هذا يجب ان يكون المراد بقوله: ﴿و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ أنّه يغفر ما دون الشّرك من الذّنوب بغير توبة لمن يشاء من المذنبين من غير الكافرين^(٢). انتهى موضع الحاجة.

ولنختم الكلام بما قاله المحقق الطوسي «ره» في التجريد^(٣) في المقام و العلامة «ره» في شرحه تأييداً لما ذهبنا اليه وان كان طريق الاستدلال في كلام العلامة مخالف لمسلكتنا.

المسئلة التاسعة، في جواز العفو، قال: و العفو واقع لأنه حقّه تعالى فجاز اسقاطه و لا ضرر عليه في تركه مع الضرر النازل به فحسن اسقاطه و لأنه احسان، قال: و للسمع و قال العلامة «ره» في شرحه.

اقول: هذا دليل الوقوع سمعاً و هو الايات الدالة على العفو لقوله تعالى: ﴿انّ الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فاما ان يكون هذان الحكمان مع التوبة او بدونها و الاول باطل لانّ الشّرك يغفر مع التوبة فتعيّن الثاني و ايضاً المعصية مع التوبة يجب غفرانها و ليس المراد في الآية المعصية التي يجب غفرانها لانّ الواجب لا يعلّق بالمشيئة فما كان يحسن قوله لمن يشاء فوجب عود الآية الى معصية لا يجب غفرانها. انتهى لفظه و كلامه لا يخلو من نظر و قد عرفت وجهه ممّا ذكرناه في معنى كلمة المشيئة.

واقا الاخبار المطلقة الواردة في عفو الله تعالى و مغفرته و سعة رحمته فكثيرة جداً؛ منها في امالي الصدوق ، بسنده عن ابراهيم بن زياد الكرخي قال: قال الصادق جعفر بن محمد (ك) - عليها السّلام - : «اذا كان يوم القيمة نشر الله تبارك و تعالى رحمته حتّى يطعم ابليس في رحمته»^(١).

و منها في ثواب الاعمال بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله - عليه السّلام - قال: قال النبيّ - صلى الله عليه و آله و سلم - : قال الله جلّ جلاله: من اذنب ذنباً فعلم ان لي ان اعذّبه و ان لي ان اعفو عنه

عفوت عنه^(١) و منها في الوسائل بسنده عن معاذ الجوهري عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه - عليهم السلام - عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عن جبرئيل - عليه السلام - قال: قال الله عز وجل: «من اذنب ذنباً صغيراً كان او كبيراً وهو لا يعلم ان لي ان اعذبه او اعفو عنه لا غفرت له ذلك الذنب ابداً و من اذنب ذنباً صغيراً كان او كبيراً وهو يعلم ان لي ان اعذبه او اعفو عنه عفوت عنه»^(٢).

ومنها عن الخرائج - قال ابو هاشم سمعت ابا محمد يقول: ان الله لي عفو يوم القيامة عفواً يحيط على العباد حتى يقول: اهل الشرك و الله ربنا ما كنا مشركين - فذكرت في نفسي حديثاً حدثني به رجل من اصحابنا من اهل مكة ان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قرأ: ﴿ان الله يغفر الذنوب﴾ فقال الرجل «و من اشرك» - فانكرت ذلك و تنمرت للرجل فانا اقول: في نفسي اذ أقبل على فقال: ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ بثسماً قال هذا و بثسماً روي^(٣).

ومنها في الوسائل بسنده عن عبدالرحمن بن اعين عن ابي جعفر الباقر - عليه السلام - انه قال: لقد غفر الله لرجل من اهل البادية بكلمتين دعا بهما قال: اللهم ان تعذبني فاهل ذلك انا وان تغفر لي فاهل ذلك انت فغفر الله له^(٤).

ومنها في الامالي الشيخ بسنده عن جندب الغفاري ان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: ان رجلاً قال: يوماً والله لا يغفر الله لفلان قال الله عز وجل: من ذا الذي تألّى^(١) على ان لا اغفر لفلان فاني قد غفرت لفلان واحببت عمل المتألّي بقوله لا يغفر الله لفلان^(٢).

ومنها فيه بسنده الواصل الى محمد بن مسعر قال: كنت عند سفيان بن عيينه فجاءه رجل فقال له: روي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: ان العبد اذا اذنب ذنباً ثم علم ان الله عز وجل يطّلع عليه غفر له فقال ابن عيينه: هذا كتاب الله عز وجل قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتُرُونَ﴾ ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيراً مما تعملون و ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم^(٣) فاذا كان الظن هو المردي كان ضده هو المنجي^(٤).

ومنها فيه بسنده عن الحسين بن سليمان الزاهد قال: سمعت ابا جعفر الطائي الواعظ يقول: سمعت وهب بن منبّه يقول: قرأت في زبور داود اسطراً منها ما حفظت ومنها ما نسيت فما حفظت قوله يا داود اسمع مني ما اقول: و الحق اقول: من اتاني وهو يحبني ادخلته الجنة يا داود اسمع مني ما اقول:

١ - عن الجزري قال فيه - من يتألّى على الله يكذّبه اي من حكم عليه و حلف كقولك و الله ليدخلن فلاناً النار.

٢ - ج ١، الجزء الثاني، ص ٥٧

٣ - حم السجدة، ٢٢-٢٣، ارديكم: اي اهلككم

٤ - ج ١، الجزء الثاني، ص ٥٢

والحقّ اقول: من اتاني وهو مستحي من المعاصي التي عصاني بها غفرتها له و انسيتهما حافظيه يا داود اسمع مني ما اقول: و الحقّ اقول: من اتاني بحسنة واحدة ادخلته الجنة قال داود: يا ربّ ما هذه الحسنة قال: من فرج عن عبد مسلم فقال داود - عليه السّلام - : الهي كذلك لا ينبغي لمن عرفك ان يقطع رجاء منك.^(١)

ومنها فيه بسنده عن ابي بصير قال: سمعت ابا جعفر محمّد بن علي - عليها السّلام - يقول: اذا دخل اهل الجنة الجنة باعمالهم فاين عتقاء الله من النار ان لله عتقاء من النار^(٢) و منها في الكافي بسنده الصحيح عن ابن بزيع عن ابي الحسن الرضا - عليه السّلام - قال: احسن الظنّ بالله فانّ الله عزّ وجلّ يقول: انا عند ظنّ عبدي المؤمن بي ان خيراً فخييراً وان شراً فشرّاً^(٣)

ومنها عن كتابي الحسين سعيد بسنده عن الثمالي قال: قال ابو جعفر - عليه السّلام - : ما من عبد يعمل عملاً لا يرضاه الله الاّ ستره الله عليه اولاً فاذا ثنيّ ستر الله عليه فاذا ثلث اهبط الله ملكاً في صورة ادمي يقول للنّاس فعل كذا وكذا^(٤)

ومنها في الامالي الشيخ - بسنده عن شريح بن عبيد قال: كان جبير بن

١ - ج ١، الجزء الرابع، ص ١٠٥. ٢ - ج ١، الجزء السابع، ص ١٨٢.

٣ - ج ٢، باب حسن الظنّ بالله تعالى، ح ٣، ومنها ح ١، ٢ و ٤ من هذا الباب، ص ٧٢.

٤ - البحار ج ٦، ب ١٩، ح ١٠، ص ٦.

نفير يحدث ان رجالاً سألوا النّوّاس بن سمعان فقالوا ما ارجي شيئي سمعت لنا من رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال النّوّاس: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: من مات وهو لا يشرك بالله عزّ وجلّ شيئاً فقد حلّت له مغفرته ان يشاء ان يغفر له قال نوّاس عند ذلك: اني لارجو ان لا يموت احد تحلّ له مغفرة الله عزّ وجلّ الا غفر له^(١).

ومنها عن نوادر الراوندي باسناده عن جعفر بن محمّد عن آبائه - عليهم السّلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: قال الله: اني لاستحيي من عبدي وامتي يشيان في الاسلام ثم اعذبهما^(٢) و سياقي انشاء الله تعالى في باب الحشر طائفة اخرى من الاخبار النافعة للمقام.

تتمة

قد اختلف في خلف الوعيد في أنّه هل يكون قبيحاً أم لا فقد ذهب اكثر من علمائنا وبعض مخالفينا الى عدم قبحه من الله تعالى و ذهب بعض المحقّقين على ما قيل الى خلاف ذلك لأنّه تبديل القول ولكن في المحكي عن العلامة الدّوّاني: انّ المعتزلة والخوارج اوجبوا العقاب على صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة و حرّموا العفو عليه لأنّه تعالى اوعد مرتكب

الكبيرة فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعده والكذب في خبره وهما محالان
و ذهب جماعة من معتزلة بغداد الى جواز العفو عقلاً و غير جائز سمعاً و
البصريون الى جوازه سمعاً على ما حكى عنهم العلامة «ره» في شرح
التجريد في المسئلة التاسعة في جواز العفو.

اقول: ان مسلك الصحيح هو ما ذهب اليه اكثر اهل الحق و بعض تارك
الحق من عدم قبحه عقلاً، و جواز العفو سمعاً اما عدم قبحه عقلاً فان ترك
الوعيد لم يكن في حد نفسه قبيحاً و لم يلزم القبيح.

اما الاول فهو واضح اذ صرف تركه مع صرف النظر عن لزوم المفسدة
المرتبة عليه لم يكن مذموماً بل ممدوحاً كما سيظهر عن بعض كلمات
الاعلام الآتية.

و اما الثاني فلان في ترك العمل بالوعيد ليس اضراً و لا اتلافاً و هما
واضحان و لا يلزم منه الكذب ايضاً و اما عدم لزومه فقد اجيب عنه تارة
بان آيات الوعيد لم تكن خبراً بحسب المعنى بل يمكن حملها على انشاء
التهديد كما ذهب اليه العلامة الدواني على ما حكى عنه و تارة، بانها لم تخبر
عن الوقوع حتى لزم الكذب بل انها حاكية عن استحقاق ما اوعده به كما
يمكن ان يستفيد ذلك من تعبير قوله تعالى ﴿من قتل مؤمناً معتمداً
فجزاؤه جهنم﴾ الآية^(١) و لكن لا يخفى ما فيها.

اما في الجواب الاول حيث انه خلاف الظاهر اذ الآيات ظاهرة في

الاخبار لا الانشاء التهديد

اقا في الثاني حيث أنه لا يلزم بعض سائر التعابير الواردة في عقوبة بعض الكبار مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا - وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا فَسَوْفَ نَصْلِيهِ نَارًا﴾^(١) الآية و مثل رمي المحصنات و اشاعة الفاحشة في الآيات التي تقدم ذكرها فإنها تدل بظاهرها على وقوع العذاب على قاتل النفس و الرامي المحصنات و المشيع الفاحشة لا على الاستحقاق العذاب عليها، و الأصح في الجواب، كما عرفت آنفاً أن هذه الآيات تدل باطلاقها على وقوع العذاب و لا ينافي ان تقيّد اطلاقها بما دلّت من الادلة المنفصلة على شمول عفو الله تعالى بالنسبة الى ما اوعده الله تعالى بعذابه و لا خلف واقعاً كما يستفيد ذلك من كلمات بعض الفحول و بعبارة واضحة ان آيات الوعيد مثل قوله: ﴿و مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا فَسَوْفَ نَصْلِيهِ نَارًا﴾ لو ضمّها الله بجملة الاستثناء مثلاً بقوله: «الّا من وقع مشمولاً لرحمتنا» لم يلزم خلفاً و لا كذباً فكذا ما هو بمنزلة الاستثناء من الادلة المنفصلة التي دلّت على شمول العفو على صاحب الكبيرة و بالجملة ان ترك الوعيد بحسب حكم العقل لم يكن قبيحاً بل بالنسبة الى عظمة الله و فرط جوده ممدوح كما سيأتي كلام بعض الاعلام في هذا المقال و اما جواز العفو سمعاً فلقوله تعالى: ﴿و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فإنها دلّت بعومها على غفران صاحب الكبيرة

الذي مات بـلاتوبة ايضاً كما عرفت مفصلاً نعم قد مرّ الكلام في تعليقه
 بالمشيئة فراجع و لصريح بعض الروايات نحو ما عن المحاسن - بسنده عن
 عبد الله بن القاسم الجعفري عن ابي عبد الله عن آبائه
 - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - :
 «من وعده على عمل ثواباً فهو منجز له و من اوعده على عمل عقاباً
 فهو فيه بالخيار»^(١) و ما عن كنز الكراجي بسنده عن عطاء بن يسار
 عن امير المؤمنين - عليه السلام - قال: يوقف العبد بين يدي الله
 تعالى فيقول: قيسوا بين نعمي عليه و بين عمله فتستغرق النعم العمل
 فيقولون قد استغرق النعم العمل فيقول: هبوا له النعم و قيسوا بين
 الخير و الشر منه فان استوى العملان اذهب الله الشر بالخير و ادخله
 الجنة و ان كان له فضل اعطاه الله بفضل و ان كان عليه فضل و هو من
 اهل التقوى و لم يشرك بالله تعالى و اتقى الشرك به فهو من اهل
 المغفرة يغفر الله له برحمته ان شاء و يتفضل عليه بعفوه^(٢).

ولسائر الادلة التي تدلّ على رفع العقاب عن المعاصي بواسطة بعض
 الاسباب التي قد مرّ ذكرها اجمالاً و كيف كان فلا مجال للتّردد في
 جواز الخلف في الوعيد سمعاً اما مطلقاً او معلقاً بالمشيئة كما سيأتي
 مزيد تحقيق في ذلك انشاء الله تعالى بل عقلاً ممدوح لانه احسان و

١ - البحار، ج ٥، ب ١٨، ح ١، ص ٣٣٤.

٢ - البحار، ج ٥، ب ١٨، ح ٢، ص ٣٣٤.

لقد اجاد في هذه المسئلة في كمال الایجاز و الایفاء المحقق الطوسي قدس سره القدوسي كما مر منه في التجريد^(١) فقال و العفو واقع لانه حقه تعالى فجاز اسقاطه و لا ضرر عليه في تركه مع ضرر النازل به فحسن اسقاطه و لانه احسان، و للسمع، انتهى.

و قال الصدوق «ره»: اعتقادنا في الوعد و الوعيد ان من وعد الله على عمل ثواباً فهو منجزه و من وعد على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار ان عذبه فبعد له و ان عفي عنه فبفضله و ما ربك بظلام للعبيد و قال عز وجل: ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ و الله اعلم، انتهى^(٢) لفظه.

و المحكي عن يحيى بن معاذ في المقام كان في غاية الجودة حيث قال الوعد و الوعيد حق فالوعد حق العباد على الله تعالى اذ من ضمن انهم اذا فعلوا ذلك ان يعطيهم كذا فالوفاء حقهم عليه و من اولى بالوفاء من الله و الوعيد حق على العباد قال لا تفعلوا كذا فاعذبكم ففعلوا فان شاء عفي و ان شاء اخذ لانه حقه و هو اولى بالعفو و الكرم انه غفور رحيم^(٣)، انتهى كلامه.

و قال بعض المحشين للبحار في المقام: ان الوفاء بالوعد واجب بحسب قضاء الفطرة غير ان كرامة النفس و نشر الرحمة ربما يحكمان على

١ - المسئلة التاسعة، في جواز العفو ص ٢٦٢

٢ - رسالته في الاعتقادات، ص ٩٢ ٣ - في البحار، ج ٦، ب ١٩، ص ٩

هذا الحكم بحسب المصلحة فيقدمان اثرأ و هو العفو عند المجازاة من غير ان يبطل اصل الامر والنهي حتّى يعود الى التناقض او ما يشبهه فافهم ذلك. انتهى لفظه^(١)، ولا يخفى في التعبير لطفه.

المطلب الثاني

في مسألة التوبة

المطلب الثاني من المطالب التي لا بدّ من تنقيحها هو مسألة التوبة وهي من المباحث العظيمة الشريفة ولها فوائد كثيرة منها ازدياد محبة العباد بالله تبارك وتعالى.

ومنها مورثة لترغيبهم في الالحاحات والمثوانسة وباعثة لتشديد الرّجاء وغير ذلك، ولا بدّ لبيان حقيقتها واقسامها وشرائطها وما يتعلق بها من ايراد اثني عشر مبحثاً المبحث، الاول في حكمها، وهو الوجوب بالادلة الاربعة.

الاول الآيات

وانّها في هذا الباب بالغة على ستين آية ونحن نذكر جملة منها التي كانت متعرّضة فيها لبعض الخصوصيات التي كانت ماردة للبحث عند الاعلام سواء كانت دالة على الوجوب ام لا.

منها قوله تعالى: ﴿توبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾. (١)
 أقول: الظاهر بحسب ملاحظة نفس الآية أنه لما كانت خطاباً لجميع
 المؤمنين هو وجوب التوبة عموماً ولكن يمكن الخدشة في ذلك حيث أن
 الآية بملاحظة ما يعطيه السياق من جهة آية السابقة (٢) لها و صدر (٣) هذه
 الآية المتكفلة لوجوب غض المؤمنين والمؤمنات عما لا يحل النظر إليها و
 حفظ العورة اعني سترها عمن لا يجوز النظر إليها كانت معناها أيها
 المؤمنون اتبعوا سبيله اعني قوله ﴿توبوا إلى الله جميعاً﴾ انتهوا ما
 نهيتهم عنه و امثلوا ما امرتم به فعلى هذا لم تكن الآية مربوطة بمسئلة
 التوبة بمعنى الندم فضلاً من ان تدل على وجوبها عموماً مضافاً الى ذلك و
 الغض عما ذكرناه ان الآية بمناسبة الحكم والموضوع راجعة الى من صدر
 عنه ما يورث التوبة و اما التوبة الصادرة من المعصومين فسياقي الكلام

١- النور، ٣١

٢- و هي قوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم و يحفظوا فروجهم ذلك
 ازكى لهم ان الله خير بما يصنعون﴾.

٣- و هو قوله تعالى: ﴿و قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن و يحفظن فروجهن
 و لا يبدن زينتهن، الا ما ظهر منها، و ليضربن بخمرهن على جيوبهن و لا
 يبدن زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابنا
 بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نساتهن او ما ملكت
 ايمانهن او التابعين غير اولى الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على
 عورات النساء و لا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾.

فيها ان شاء الله تعالى.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَمَّا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ، فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(١) ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(٢)، قد انحصرت التوبة في آية الاولى بمن يعمل السوء عن جهالة وقد اختلف في معنى الجهالة على وجوه.

احدها ان الجهل وقع داعياً للسوء فالعبد يفعل المعصية بجهالة وان كان على سبيل العمد وهو المروي كما في المجمع عن ابي عبد الله فانه قال: كل ذنب عمله العبد وان كان عالماً فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية ربه فقد حكى الله تعالى قول يوسف لاخته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون، فنسبهم الى الجهل لمخاطرتهم بانفسهم في معصية الله^(٣).

وثانيها ان الجهالة بمعنى عدم العلم بكنه ما فيه من العقوبة كما يعلم الشيء ضرورة.

وثالثها ان الجهالة هي ان يعجل بالاقدام على السوء و يعد نفسه بالتوبة عنها و قال بعض المفسرين في معناها: ان فعل المعاصي لما كان من قبل

دواعي الشهوية و غلبتها فالفاعل حينئذٍ خفي عليه وجه علمه و غاب عنه العقل المميز للحسن و القبح و احتمال فيها ايضاً أن يكون المراد هو فعل السوء بجهالة اي من غير استكبار و عناد بحيث أنها لو كانت عن استكبار و عداوة لم تقبل توبته.

وفيه ان عمل السوء لو كان عن العداوة و غلوه على الله تعالى علواً كبيراً كان فاعله في سلك المشركين و الكفار و توبته على فرض تحقق حقيقتها ايضاً مقبولة كما يظهر من بعض الآيات فهذا الاحتمال ضعيف جداً و احتمال فيها وجوه اخر ذكرها مورث للاطالة.

اقول: ان الجهل بالمعصية تارة من جهة الاشتباه في الموضوع و اخرى من جهل الحكم.

اما الاول فلاشك و لاختلاف في عدم العقوبة لها.

و اما الثاني على مشرب التحقيق ان الجاهل بالحكم لا يكون معذوراً و الجهل بالمعنى الاول غير مراد من الآية قطعاً كما عرفت و اما بالمعنى الثاني فهو كذلك لانه بعد انحصار التوبة للعمل بالسوء بجهالة لو كان المراد ذلك يلزم انه لو فعل المعصية مع العلم بها لم يصح توبتها و هو خلاف الضرورة و يحتمل قوياً أن قوله (بجهالة) لم يكن قيداً احترازياً بل كان توضيحياً اذ عمل السوء بأي مرتبة من مراتبه لا يصدر عن شخص من الاشخاص الا اذا حصل له مرتبة من مراتب الجهل و الذهول و الغروب عن المعارف، و ذلك اما من جهة ذهول النفس عن عظمة الله تعالى، و اما من جهة تجلّي الشيطان رحمته على عقابه و اتكاله على التوبة، و اما من جهة

ان شخص العامل من حيث هو لم يكن له كمال المعرفة و نفسه واقعة في مرتبة دنيّة من المعرفة، و نحو ذلك، و يمكن ان يقع بعض الاحتمالات المذكورة منشأ لما ذكرناه.

فبالجملة ان وقوع المعصية موقوفٌ على ذهول النفس عن المعرفة و لو في الجملة و لذا من لم يكن له ذهولٌ باي مراتبه في جميع عمره لم يمكن عنه وقوع السوء اصلاً، كنبينا محمد - صلى الله عليه و آله و سلم - و آله المعصومين - عليهم السلام - و يشهد على ذلك انه قد كانت كلمة (بجهالة) في بعض الآيات الاخر كانت بدون كلمه الحصر، مثل قوله تعالى: ﴿و اذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرّحمة انه من عمل منكم سوءً بجهالة ثم تاب من بعده و اصلح فانه غفور رحيم﴾^(١) و مثل قوله تعالى: ﴿ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك و اصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم﴾^(٢) و لعلّ هذا المعنى متبادرٌ عن هذا اللفظ في تلك الآيات فعلى هذا ان الآية لم تكن في مقام بيان شرط زائدٍ من هذه الجهة بل كان مفادها انه انما التوبة على الله من جهة القبول للذين يعملون السوء بواسطة وجود الجهل الذي هو المنشأ للتقصير في امتثال الاوامر و الكفّ عن النواهي ﴿ثم يتوبون من قريب﴾ اي قبل مشاهدة ما كان موجباً للقطع بالموت فان الله تعالى يقبل توبتهم و بناءً على هذا ان الحصر في الآية كان مربوطاً بهذا القيد

اعني صدور التوبة من قريب و بين مفاد القريب في الآية التالية بقوله ﴿و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن﴾، الآية.

وبالجملة ان الغرض من الانحصار في الآية هو وقوع التوبة في المدة التي لم يحضر له امارات الموت حتى يقع التوبة عن اختيار اذ بعد حضور الامارات لاتقع التوبة الا عن اضطرار و العمل الاضطراري غير مقبولة اذ هو معه خارج عن الاختيار و الفعل الغير الاختياري لا يمدح و لا يذم كما لا يخفى.

و بعبارة اخرى ان رفع الاثر عن التوبة في هذا الفرض كان من باب عدم اجتماع ما هو شرط فيها اذ الاثر قد يسلب عن الشيء من جهة عدم كونه جامعاً لشرائطه، و قد يسلب عنه من جهة عدم وجود نفسه اعني من باب السالبة بانتفاء الموضوع، و قوله تعالى: في ذيل الآية ﴿و لا الذين يموتون و هم كفار﴾ كان من هذا القسم اي لن يتقبل عنهم التوبة من حيث انها لم تصدر عنهم و التعبير و ان كان هكذا، ولكن المراد ان الكفار الثابتون على كفرهم لم يكن لهم فلاحاً بل، لهم عذاباً اليماً، و لا يخفى ان الآية الاولى بقرينة آيات السابقة لها و جملة ﴿يعملون السوء﴾ كانت منحصرة بالمعاصي الغير الاعتقادية، و اما آيتين المذكورتين بعدها صريح فيها و لكن يمكن ان يقال من استدراكه في الآية التالية في عدم قبولها للكفار الباقين على كفرهم انها شاملة لتوبة الاعتقادي ايضاً و ليس به بعيد

ومنها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ الآية^(١) وهذه الآية من الايات التي دلّت على وجوب التوبة عن المعصية الغير الاعتقادية مطلقاً اذ الخطاب كان للمؤمنين و من المعلوم انهم لم يعص الله في مسألة الايمان.

واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في تفسير توبة النصوح كما تعرّض لذلك الطبرسي «ره» وغيره على وجوه، احدها ان توبوا الى الله توبة نصوحاً اي خالصة لوجه الله تعالى.

وثانيها ان معناها ان لا يعود في معصيته ابداً و روي الطبرسي «ره» في المجمع في ذلك عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال معاذ بن جبل: يا رسول الله ما التوبة النصوح قال: ان يتوب التائب ثم لا يرجع في ذنب كما لا يعود اللبن الى الضرع.

وثالثها ان توبة النصوح هي التي تكفر كل سيئة وهي في القران في هذه الآية وقيل ان توبة النصوح هي التي يناصر الانسان فيها نفسه باخلاص الندم مع العزم على ان لا يعود الى مثله في القبح وقيل هي التوبة المقبولة و لا تقبل ما لم يكن فيها ثلاث خوف ان لا تقبل و رجاء ان تقبل و ايمان الطاعة وقيل هي من النصح وهو الخياطة لان العصيان يخرق الدين و التوبة ترقعه و احتمل فيها احتمالات آخر و من الظاهر ان اغلبها كانت

تفسيراً بالرأي وأيما وردت فيها الرواية من طريقنا فهو المتعين والاحتمال الثاني من الاحتمالات قد ورد فيه من طريقنا اخباراً.

منها ما في الكافي بسنده الحسن عن ابي بصير قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام -: ﴿يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبةً نصوحاً﴾ قال: هو الذنب الذي لا يعود فيه ابداً قلت: وايتنا لم يعد فقال: يا ابا محمد ان الله يحب من عباده المفتن^(١) التواب^(٢) مع ان في بعض الاخبار قد يرد على ان توبة النصوح هي ما كان باطنه كظاهره و افضل منه مثل ما في معاني الاخبار بسنده عن ابي الحسن الاخير - عليه السلام - عن التوبة النصوح ما هي فكتب - عليه السلام - ان يكون الباطن كالظاهر و افضل من ذلك^(٣) وفيه ايضاً بسنده عن عبد الله بن سنان و غيره عن ابي عبد الله قال: التوبة النصوح ان يكون باطن الرجل كظاهره و افضل و قد روي ان التوبة النصوح هو ان يتوب الرجل من ذنب و ينوى ان لا يعود اليه ابداً^(٤)، و قد يرد في بعضها الآخر على ان التوبة النصوح هو الصوم الاربعاء و الخميس و الجمعة مثل ما فيه ايضاً بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - في قول الله عز وجل ﴿توبوا الى الله توبةً نصوحاً﴾ قال: هو صوم يوم الاربعاء و [يوم] الخميس و [يوم] الجمعة،

١ - عن النهاية المفتن، המתحن يمتحنه الله بالذنب ثم يتوب ثم يعود ثم يتوب.

٢ - ج ٢، ب التوبة، ح ٤، ص ٤٣٢ ٣ - ب معنى التوبة النصوح، ح ١، ص ١٧٤

٤ - ب معنى التوبة النصوح، ح ٣، ص ١٧٤.

قال الصدوق «ره»: معناه ان يصوم هذه الايام ثم يتوب (١).

اقول: الظاهر من هذه الاخبار ونظائرها ان توبة النصوح كانت من بعض مراتب العالية للتوبة ولا يكون عدم العود مثلاً معتبراً في حقيقتها مطلقاً ويشهد على ذلك قوله في الحسنة: «وإيتا لم يعد فقال: يا ابا محمد ان الله يحب من عباده المفتن التواب» اعني العود لا يضر بحقيقتها بل يدل على ذلك صريح بعض الاخبار الصحيحة التي سنذكرها ان شاء الله تعالى وكذا كون الباطن مثل ظاهره و افضل منه كما في الرواية الثانية لا يكون داخلاً في حقيقتها بل اشارة الى بعض مراتبها واما تفسيرها في الرواية بالصوم الثلاث على ما فسر الصدوق «ره» كان من باب ان من توطن نفسه لصوم الايام المزبورة التي لها المزية في الثواب مع مشقتها لابد وان يكون متهيئاً في الرجوع عن المعصية حقيقة بمعنى ان لا يعود ابداً مع ان الصوم المذكور لا يكون لازماً للتوبة قطعاً بل كان لازماً للتهيؤ لهذه المرتبة منها، فعلى هذا ان المتعين في معنى النصوح هو ما فسر به في الحسنة اعني لا يعود ابداً ولا يكون بين هذا التفسير و سائر التفاسير اختلافاً الا من جهة التعبير لان من تاب توبة نصوحاً ولا يعود ابداً فلازم ذلك هو تطهير باطنه وتركه نفسه حتى تقوى عن صرف ميله عن المعصية وقطع علاقته عنها وتمكن في الظاهر ان لا يعود اليها ابداً وكذا من صام الايام المزبورة وتحمل مشقتها وامسك نفسها عما يشتهي نفسها عن الطعام و

غيره للتَّهَيُّؤِ للتَّوْبَةِ لَابَدًا وان يكون في مقام التَّصْمِيمِ لعدم العود و توطین نفسه له و تبديل باطنه كظاھرہ فعلى هذا وقع تفسیر النَّصُوحِ في بعض هذه الاخبار بِاللَّوْازِمِ و في بعض الآخر بالمقدمات و اللّٰه العالم، قال الشَّيْخُ البهائي «ره» في المحكى^(١) عنه قد ذكر المفسِّرون في معنى التَّوْبَةِ النَّصُوحَ وجوهاً.

منها انَّ المراد توبة تنصح النَّاسَ اى تدعوهم الى ان يأتوا بمثلها لظهور آثارها الجميلة في صاحبها او تنصح صاحبها فيقلع عن الذَّنُوبِ ثُمَّ لا يعود اليها ابداً.

ومنها انَّ النَّصُوحَ ما كانت خالصة لوجه اللّٰه سبحانه من قولهم غسل نصوح اذا كان خالصاً من الشَّمْعِ بان يندم على الذَّنُوبِ لقبحها او كونها خلاف رضاء اللّٰه سبحانه لالخوف النَّارِ مثلاً و قد حكم المحقِّق الطُّوسِي طاب ثراه في التجريد بان النَّدَمَ على الذَّنُوبِ خوفاً من النَّارِ ليس توبة. ومنها انَّ النَّصُوحَ من النَّصَاحَةِ و هي الخياطة لآنها تنصح من الدِّينِ ما مرَّفته الذَّنُوبِ او يجمع بين التَّائِبِ و بين اولياء اللّٰه و احبائه كما تجمع الخياطة بين قطع الثَّوبِ.

ومنها انَّ النَّصُوحَ وصف للتَّائِبِ و اسناده الى التَّوْبَةِ من قبيل الاسناد المجازي اى توبة ينصحون بها انفسهم بان يأتوا بها على اكمل ما ينبغي ان تكون عليه حتَّى تكون قالعة لآثار الذَّنُوبِ من القلوب بالكليَّة و ذلك

بإذابة النفس بالمحسرات و محو ظلمة السيئات بنور الحسنات انتهى كلامه.

أقول: لا يخفى ما في كلام المحقق الطوسي «ره» لأنه لا ينافي الخلو مع الخوف عن النار كما تقرّر في مبحث النية وكيف كان من المعلوم أنه مع هذه الاحتمالات في معنى النصوح لا يجوز حمله على المعنى الأوّل هذا مضافاً إلى ما تقدّمنا من الروايات الدالة على عدم جواز حمله على المعنى الأوّل بعض الروايات الصحيحة دالة بالصراحة على صحّة التوبة مع العود وبناء على أن معنى النصوح كان هو الاحتمال الأوّل فلا بدّ من حمله على مرتبتها الأعلى كما عرفت، وأما بعض الروايات الصحيحة.

فمنها في الكافي بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة أما والله أنها ليست إلا لاهل الإيمان، قلت: فإن عاد بعد التوبة والاستغفار من الذنوب و عاد في التوبة فقال: يا محمد بن مسلم أترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر منه و يتوب ثم لا يقبل الله توبته، قلت: فإنه فعل ذلك مراراً يذنب ثم يتوب ويستغفر [الله] فقال: كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله عليه بالمغفرة، وإن الله غفور رحيم، يقبل التوبة ويعفو عن السيئات فإياك أن تقط المؤمن من رحمة الله. ^(١)

ومنها فيه بسنده الحسن كالصحيح عن أبي حمزة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: إن الله عز وجل أوحى إلى داود - عليه السلام - أن عبيدني فغفرت لك و عصيتني فغفرت لك و عصيتني فغفرت لك فان أنت غفرت لك فإني رسول الله إليك و هو يقول لك أنك عصيتني فغفرت لك و عصيتني فغفرت لك و عصيتني فغفرت لك فان عصيتني الرابعة لم اغفر لك فقال له دانيال: يا رب ان داود نبىك اخبرني عنك أننى قد عصيتك فغفرت لي و عصيتك فغفرت لي و عصيتك فغفرت لي و اخبرني عنك أننى ان عصيتك الرابعة لم تغفر لي فوعزتك لئن لم تعصمني لا عصيتك ثم لا عصيتك ثم لا عصيتك. ^(١) و من الظاهر ان الاعتبارين صريحان في قبول التوبة مع العود، و اما عدم قبولها بالنسبة الى المرتبة الرابعة كما دلّ عليه الحسنة، ففيه اما اولاً ان هذه التفصيل مناف لصريح صحيحة المتقدمة، و ثانياً أنه مخالف للاجماع المركب، و ثالثاً يمكن حملها على خصوصية التوبة في مرحلة ترك الاولى فان الحسنة كانت في تلك المقام، و لعله واضح فتدبر جيداً، و الله العالم.

ومنها قوله تعالى: ﴿و هو الذي يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات و يعلم ما تفعلون﴾، ^(٢) اعلم ان هذه الآية كأنها راجعة الى من

نسب محمداً الى الافتراء لسياق آيات السابقة لها ثم تاب قبلت توبته وان جلّت معصيته و يعفو عن السيئات و يعلم من خيرا و شرّ فيجازيهم على ذلك و الآية و ان يمكن ارجاعها الى ما قبلها من الايات كما ذكرناه لكن لا يضرنا في شمولها لجميع المعاصي الاعتقادية و غيرها لاطلاقها كالاية الاولى.

ومنها قوله تعالى: ﴿قال ربّ اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له أنّه هو الغفور الرحيم﴾^(١)، و من المعلوم انّ هذه الآية مربوطة به قصّة موسى - عليه السّلام - و انتصاره عن شيعته الاسرائيلي كما يظهر ذلك من آية السابقة لها من قوله تعالى (فوكزه) اي على عدوّه القبطي (ففضى عليه) و قال موسى - عليه السّلام - : ﴿هذا من عمل الشّيطان أنّه عدوّ مبين﴾ اعني هذا الاقتتال بينها الذي انجرّ الى القتل كان من عمل الشّيطان و بالجملة ان موسى بن عمران - عليه السّلام - لما صدر عنه دفع القبطي عن الاسرائيلي بهذا النحو فقد راي نفسه في خطرٍ عظيم، و الشّيطان كما يوسوس الانسان لالقائه في الاثم و المعصية كذلك يوسوس لالقائه في المشقّة و الكلفة، كما و سوس على آدم - عليه السّلام - و حواء فاكلا من الشّجرة المنهيّة، ثم صار ذلك موجبا لخروجها من الجنّة، قال: ربّ اني ظلمت نفسي فاغفر لي اعني و احفظني عن مشقّة هذا القتل و خطره، لأنهم لو علموا بذلك لقتلوني و يشهد على ذلك قوله تعالى في سورة طه:

﴿وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ﴾^(١) وكيف كان أن الغفران في هذه الآية كان غير مربوطة بمسئلة المعصية لكن أنها لما كانت في مقام رفع النقاهاة مع سائر الايات مشتركة.

ومنها قوله تعالى: ﴿الْأَمِنْ تَابَ وَأَمِنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُولَئِكَ يَبْدَلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفوراً رَحِيماً﴾^(٢)، اعلم ان هذه الآية واقعة بعد آيات التي وصف الله تعالى فيها عباده به ثمانية^(٣) اوصاف التي بعضها كان فيما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ الْآبَاحِقَ وَلَا يَزْنُونَ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ إِثْماً يَضَاعِفُ لَهُ الْعَذَابَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَاناً﴾^(٤). فبين بعض الاوصاف في هذه الآية بان عباده لابد ان تكون موحداً و لا تكون مشركاً و لا تكون قاتلاً للنفس المحرم و لا زانياً ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ اعني هذه الخصال جميعاً على قول يلقي عقوبتها و جزائها مضاعفة من حيث الاجزاء لانفس العذاب كان مضاعفاً لأنه ظلم (يوم القيامة)

٣- وبعضها في آيات السابقة لها وهي قوله تعالى ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾ و الَّذِينَ يَسْتَتُونَ لِرَبِّهِمْ سَجْدًا و قِيَامًا * و الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا * إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا و مُقَامًا * و الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا و لم يفتروا و كان بين ذلك قواماً ﴿٦٧﴾

خالداً فيه على وجه الإهانة واستثنى من جملتهم الطائفة التائبين بقوله: ﴿الْأَمِنْ تَابَ وَأَمِنَ وَعَمِلَ صَالِحاً.....﴾ فهذه الطائفة خارجة عن عذاب المذكور «وَيَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ هَؤُلَاءِ بِالْحَسَنَاتِ» وقد وقع الاختلاف في هذه الآية في تبدل السيئة بالحسنة بعد التوبة، وفيه احتمالات قال الطبرسي «ره»: قال قتاده الأَمِنْ تَابَ مِنْ ذَنْبِهِ وَأَمِنَ بِرَبِّهِ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ قَالَ: وَالتَّبْدِيلُ فِي الدُّنْيَا طَاعَةُ اللَّهِ بَعْدَ عَصْيَانِهِ وَذَكَرَ اللَّهُ بَعْدَ نَسْيَانِهِ وَالْخَيْرُ يَعْمَلُهُ بَعْدَ الشَّرِّ وَقِيلَ يَبْدُلُهُمُ اللَّهُ بِقَبَائِحِ أَعْمَالِهِمْ فِي الشَّرِّ مَحَاسِنَ الْأَعْمَالِ فِي الْإِسْلَامِ بِالشَّرِّ إِيْمَانًا وَبِقَتْلِ الْمُؤْمِنِينَ قَتْلَ الْمُشْرِكِينَ، وَبِالزَّانَا عَفَا، وَاحْصَانًا، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبِمُجَاهِدٍ وَالسَّدي وَقِيلَ إِنْ مَعْنَاهُ إِنْ يَمْحُو السَّيِّئَةَ عَنِ الْعَبْدِ وَيُثَبِّتُ لَهُ بِدَلَهَا الْحَسَنَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَمَكْحُولٍ وَعَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ وَاحْتَجَّوا بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ مَرْفُوعاً إِلَى أَبِي ذَرٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «يُؤْتَى بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَيُقَالُ اعْرَضُوا عَلَيْهِ صَغَارَ ذُنُوبِهِ وَنَحْيَا عَنْهُ كِبَائِرَهَا فَيُقَالُ عَمِلْتَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا كَذَا وَكَذَا وَهُوَ مَقَرٌّ لَا يَنْكُرُ وَهُوَ مُشْفَقٌ مِنَ الْكِبَائِرِ فَيُقَالُ اعْطَوْهُ مَكَانَ كُلِّ سَيِّئَةٍ عَمَلَهَا حَسَنَةٌ فَيَقُولُ: إِنْ لِي ذُنُوبًا مَا أَرَاهَا هِيْنًا» قَالَ: وَ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ضَحَكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِدُهُ انْتَهَى. ^(١) وَاحْتَمَلَ فِيهَا أَيْضاً أَحْتِمَالَاتٌ أُخَرُ.

أحدها ان يحو سوابق معاصيهم بالتوبة و يثبت مكانها لواحق طاعاتهم
و ثانيها ان يبدل ملكة المعصية في النفس بالملكة الحسنة و الطاعة
و ثالثها ان معناه ان يوفقه لاضداد ما سلف منه.

اقول: الظاهر من قوله تعالى ﴿اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ ان
تبديل نفس السيئة بالحسنة فهذا الاحتمال يقوى تعيينه من بين المحتملات
كما ذهب اليه بعض المحققين من المفسرين و بناءً على هذا لابد من صرف
الكلام الى بيان ان التوبة من جميع المعاصي مطلقاً مورثة لتبديل السيئات
بالحسنات ام يختص بمورد الآية اعني التوبة عن الشرك المقرون بفعل
بعض المعاصي من القتل، و الزنا، و نحوه، في حال الشرك لان هذه الآية
متكفلة للتوبة عن الشرك و لم تكن عامة بالنسبة الى سائر المعاصي دون
الشرك و جهان لا يخلو ثانيهما عن قوة لانه تعالى رتب التبديل على من
تاب و امن و عمل صالحاً اعني اخبر الله تعالى عن نتيجة التوبة المذكورة
بانه يبدل الله سيئاتهم حسنات لا عن مطلق التوبة و على القاعدة لابد
من توقيف الحكم على مورد المقيّد و في التعدي عنه يحتاج الى الدليل، و
اما آية التي وقعت بعد ذلك اعني قوله ﴿و من تاب و عمل صالحاً فإنه
يتوب الى الله متاباً﴾ قد دلّت من حيث السياق على ان تبديل السيئات
بالحسنات لم يكن مورداً للتعجب اذا لعبد رجع الى مرجع عظيم الشأن و
كثير العفو و لا ابالي به تعالى ذلك، فالظاهر من هذه الآية انه راجعة الى
الآية السابقة و مفادها بعينه كان مفاد آية السابقة و لم تكن متكفلة لبيان
حكم توبة مطلق المعاصي كما زعمه بعض المحققين من المفسرين غاية

الامر صدرت بنحو قضية الشرطية وكانت في مقام رفع الاستعجاب و بعد اللتيا والتي يمكن ان يقال ان ما ذكرناه في الآية اعني آية التبديل المتحملة لهذا الحكم في خصوص التوبة عن الشرك، و ساكتة عن غيرها كان بحسب مفاد نفس الآية، و اما بالنظر الى بعض الاخبار ان الحكم المذكور شاملة لسائر المعاصي ايضاً مثل ما في ثواب الاعمال بسنده عن ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: سمعته يقول: اوحى الله عز وجل الى داود النبي - عليه السلام - يا داود ان عبدي المؤمن اذا اذنب ذنباً ثم رجع و تاب من ذلك الذنب و استحيي مني عند ذكره غفرت له و انسيته الحفظه و ابدلته الحسنة و لا ابالي و انا ارحم الراحمين^(١) اذ هذه الرواية مخصوصة بذنب العبد المؤمن و مثل ذلك ما قال مولى الموالي علي بن ابي طالب صلوات الله و سلامه عليه و على ذريته في دعائه المعروف بدعاء كميل بن زياد، اللهم لا جدد لذنوبي غافراً و لا لقبائحي ساتراً و لا لشيئي من عملي القبيح بالحسن مبدلاً غيرك لا اله الا انت، فان هذا الكلام دلّ بفهمه على ان الله تبارك و تعالى متّصف بهذه الصفات اعني كونه غافراً للخطيئات و ساتراً لها و مبدلاً لها بالحسنات و الآلم يحجز الدعاء بهذه التعبيرات و من الممكن ان يكون نظره - عليه السلام - الى مفاد الآية و كيف كان و لم اقف على ما يدل من الاخبار و غيرها على التبديل المذكور سوى ما ذكرناه، و من المعلوم ان

التكفير للسيئات كما في آية النصوح و العفو عن السيئات كما في بعض آيات الآخر، و في بعض الاخبار غير مربوطة بمسئلة التبديل و كذا كتمان الذنوب و انساء الحفظه و الامحاة كما في بعض الاخبار الآخر فلا تغفل. و لما كان المقام من مسئلة الرجاء فاناً لانضايق و نكتفي بما ذكرناه و اما الرواية المرفوعة^(١) التي نقلتها آنفاً و مثلها كثيرة من الخاصة^(٢) و العامة فانما ناظرة الى توسعة عفو الله تعالى و رحمته في يوم القيمة و غير

١- اعني ما رواه مسلم في الصحيح قد تقدم في صحيفة (٦٢) و هي عامي.

٢- و من تلك الاخبار ما رواه فيض الكاشاني في الصافي «ره» في تفسير الآية عن الامالي عن الباقر عليه السلام انه سئل عن قوله الله عز وجل ﴿فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ فقال: يؤتي بالمؤمن المذنب يوم القيمة حتى يوقف بموقف الحساب فيكون الله تعالى هو الذي يتولى حسابه لا يطلع على حسابه احداً من الناس فيعرفه ذنوبه حتى اقر بسيئاته قال الله عز وجل للكتبه بدلوها حسنات و اظهورها للناس فيقول: الناس حينئذ ما كان لهذا العبد سيئة واحدة ثم يأمر الله به الى الجنة فهذا تأويل الآية و هي في المذنبين من شيعةنا خاصة (ص ٣٦٢).

و منها ما في العيون بهذا الاسناد قال: قال رسول الله ﷺ: اذا كان يوم القيمة تجلى الله عز وجل لعبده المؤمن فيوقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً ثم يغفر الله له لا يطلع الله على ذلك ملكاً مقرباً و لانبياً مرسلأ و يستر عليه ما يكره ان يقف عليه احد ثم يقول لسيئاته كوفي حسنات (ب في ان الله يغفر ذنوب عبده المؤمن، ص ٣٣) و هكذا نقل الروايتين في البحار، ج ٧، ب ١١، ح ٥ و ١٢.

مربوطة بما نحن فيه وكذا ما ورد^(١) من نقل الحسنات إلى المغتاب كما يظهر ذلك لمن أمعن النظر فيها، هذه ما يستفاد من الآيات الستة المذكورة من الخصوصيات التي تكون موردة للبحث و سيأتي تفصيلها في مباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

الثاني الأخبار وهي كثيرة

منها ما رواه في البحار عن دعوات الراوندي قال النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - : أن الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر توبوا إلى ربكم قبل أن تموتوا و بادروا بالأعمال الزاكية قبل أن تشتغلوا و صلوا الذي بينكم و بينه بكثرة ذكركم أيّاه^(٢)

و منها ما فيه أيضا عن الأمالي بإسناد أخى دعبل عن الرضا - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال أمير المؤمنين

١ - منها ما رواه علامة الانصاري «ره» في مكاسبه، عن النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - يؤتى بأحد يوم القيمة فيوقف بين يدي الرب عز وجل و يدفع إليه كتابه فلا يرى حسناته فيه فيقال: الهي ليس هذا كتابي لا أرى فيه حسناتي فيقال له: إن ربك لا يضل و لا ينسى ذهب عملك باغتيال الناس ثم يؤتى بآخر و يدفع إليه كتابه فيرى فيه طاعات كثيرة فيقول: الهي ما هذا كتابي فاني ما عملت هذه الطاعات فيقال له: إن فلانا اغتابك فدفع حسناته إليك الخبر، ص

- عليه السّلام -: تعطّروا بالاستغفار لاتفضحكم روائح الذنوب^(١)
ومنها ما فيه ايضا عن تحف العقول عن ابي جعفر الثاني - عليه السّلام -
قال: تأخير التوبة اغترارٌ و طول التسويف حيرة و الاعتلال على الله
هلكة و الاصرار على الذنب امن لمكر الله ﴿و لا يأمن مكر الله الا القوم
الخاسرون﴾^(٢).

ومنها ما في الخصال، الاربعائة، قال امير المؤمنين - عليه السّلام -: توبوا
الى الله عزوجل ﴿و ادخلوا في محبته فان الله يحبّ التوابين و يحبّ
المتطهرين و المؤمن تواب﴾^(٣).

و لا يخفى ان الروايتين الاوليين ظاهرتان في الحكم بالوجوب بل الحكم
مطلقة بالنسبة الى جميع المعاصي و كذا الكلام في الثالثة اما الاخيرة
فيستفيد الوجوب مطلقا عن كلمة الاغترار حيث انها لو لم تكن واجبة لم
تكن في تأخيرها اغترارٌ و كذا يمكن ان يستفيد الوجوب عن جميع
الذنوب من ح ١٠،^(٤) و كذلك يمكن ان يستفيد الوجوب من بعض
الاخبار التي سيأتي في المباحث الاتية ان شاء الله تعالى. و الاخبار في
مسئلة التوبة و ان كانت فوق الاستفاضة بل متواترة فوقها و زائدة على

١ - البحار ج ٦، ب التوبة، ح ١٨، ص ٢٢

٢ - البحار ج ٦، ب التوبة، ح ٣٦، ص ٣٠

٣ - خصال ج ٢، ص ٦٢٣

٤ - جامع الاحاديث، ج ١٤، ص ٣٢٦، و ح ٩٧، ص ٣٤٣ و ح ١٩، ص ٣٢٨ في

مأتي رواية و لكن أكثرها واردة لبيان مطالب أخرى و ان دلت جميعها على حسن التوبة و فضلها و لكن لم تدلّ على الوجوب فبعضها واردة لبيان اثر المترتب على التوبة مثل قوله - عليه السلام - : «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»^(١)

وبعضها لبيان صدور ذلك العمل مورث لتحصيل القرب و الفرح لله تعالى مثل قوله - عليه السلام - «ان الله تعالى اشدّ فرحاً بتوبة عبده من رجل اضلّ راحلته»^(٢)

وبعضها لبيان الامهال لعبد المؤمن اذا صدر عنه الذنب سبع ساعات فان تاب لم تكتب ذنبه و الا كتبت سيئة^(٣).

١ - تمام الحديث في الكافي بسنده عن جابر عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: سمعته يقول التائب من الذنب كمن لا ذنب له و المقيم على الذنب و هو مستغفر منه كالمستهزى، ج ٢، ب التوبة، ح ١٠، ص ٤٣٥

٢ - تمام الحديث في الكافي بسنده الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال: سمعت ابا جعفر - عليه السلام - يقول: ان الله تعالى اشدّ فرحاً بتوبة عبده من رجل اضلّ راحلته و زاده في ليلة ظلماء فوجدها فالله اشدّ فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها. ج ٢، ب التوبة، ح ٨، ص ٤٣٥.

٣ - تمام الحديث في الكافي بسنده عن زرارة عن احدهما قال: ان الله تبارك و تعالى جعل لآدم في ذريته من همّ بحسنة و لم يعملها كتبت له حسنة و من همّ بحسنة و عملها كتبت له بها عشرأ و من همّ بسيئة و لم يعملها لم تكتب

وبعضها لبيان الامر بالجوارح وبقاع الارض ان تكتفي ما عليه من الذنوب و عرض النسيان^(١) للحفظة ما تكتب عليه وبعضها واردة في تفسير بعض^(٢) آيات التوبة و عدة منها واردة لبيان مطالبات اخرى ذكرها تورث الاطالة و عليك بمراجعتها و كيف كان فقلّ منها تدلّ على الوجوب و لا بأس في خاتمة المقام به نقل بعض الاخبار التي واردة في بعض ما نهناه عليك و بعض ما لم ننهه.

منها ما رواه الصدوق في اماليه مع ما فيه اشارة الى سعة عفو الله بسنده عن عبدالرحمن بن غنم الدوسي قال: دخل معاذ بن جبل على رسول الله

→ عليه [سيئة] و من همّ بها و عملها كتبت عليه سيئة ج ٢، ب من يهّم بالحسنة، ح ١.

١ - تمام الحديث فيه بسنده الصحيح عن معاوية بن وهب قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام - يقول: اذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبه الله فستر عليه في الدنيا و الآخرة فقلت: و كيف يستر عليه قال: ينسى ملكيه ما كتب عليه من الذنوب، و يوحى الى جوارحه اكتفي عليه ذنوبه، و يوحى الى بقاع الارض اكتفي ما كان يعمل عليك من الذنوب فيلق الله حين يلقاه و ليس شيء فيشهد عليه بشيء من الذنوب، ج ٢، ب التوبة، ح ١، ص ٤٣٥.

٢ - منها في الكافي بسنده الحسن كالصحيح عن ابي الصباح الكنافي قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام - عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً﴾ قال: يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه، ج ٢، ب التوبة، ح ٣، ص ٤٣٢.

- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - بأكياً فسلم فردّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - ثم قال: ما يبكيك يا معاذ فقال: يا رسول الله انّ بالباب شاباً طرئ الجسد نقى اللون حسن الصورة يبكى على شبابه بكاء التكلّى على ولدها، يريد الدّخول عليك فقال النّبيّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : ادخل على الشابّ يا معاذ، فادخله عليه فسلم فردّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - ثم قال: ما يبكيك يا شابّ قال: كيف لا ابكي وقد ركبت ذنوباً ان اخذني الله عزّ وجلّ به بعضها ادخلني نار جهنّم، ولا اراني الاّ سيأخذني بها ولا يغفر لي ابدأ فقال رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : هل اشركت بالله شيئاً قال: اعوذ بالله ان اشرك بربي شيئاً قال: اقتلت النفس التي حرّم الله قال: لا فقال النّبيّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : يغفر الله لك ذنوبك وان كانت مثل الجبال الرواسي، قال الشابّ فانّها اعظم من الجبال الرواسي فقال النّبيّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : يغفر الله لك ذنوبك وان كانت مثل الارضين السبع وبحارها ورمالها واشجارها وما فيها من الخلق، قال: فانّها اعظم من الارضين السبع وبحارها ورمالها واشجارها وما فيها من الخلق، فقال النّبيّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : يغفر الله لك ذنوبك وان كانت مثل السموات ونجومها ومثل العرش والكرسى، قال: فانّها اعظم من ذلك، قال: فنظر النّبيّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - كهيئة الغضبان قال: ويحك يا شابّ ذنوبك اعظم ام ربّك، فخرّ الشابّ لوجهه وهو يقول: «سبحان الله ربّي ما شيء اعظم من ربّي، ربّي اعظم يا نبيّ الله من كلّ عظيم».

فقال النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : فهل يغفر الذنب العظيم إلا
الرَّبُّ العظيم، قال الشاب: لا والله يا رسول الله ثم سكت الشاب، فقال
النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : ويحك يا شاب ألا تخبرني بذنب
واحد من ذنوبك، قال: بلى، أخبرك اني كنت انبش القبور سبع سنين
اخرج الاموات وانزع الاكفان فماتت جارية من بعض بنات الانصار فلما
حملت الى قبرها ودفنت وانصرف عنها اهلها و جنّ عليهم الليل اتيت
قبرها فنبشتها ثم استخرجتها ونزعت ما كان عليها من اكفانها، وتركها
متجرّدة على شفير قبرها ومضيت منصرفاً، فاتاني الشيطان فأقبل
يزينها لي ويقول: اما ترى بطنها وبياضها، اما ترى وركيها فلم يزل
يقول لي هذا حتى رجعت عليها ولم املك نفسي حتى جامعتها، وتركها
مكانها فاذا انا بصوت من ورائي يقول: يا شاب ويل لك من ديان يوم
الدين يوم يقفني واياك، كما تركتني، عريانة في عساكر الموتى ونزعتني
من حفرتي و سلبتني اكفاني وتركنتي، اقوم جنباً الى حسابي فويل
لشبابك من النار، فما اظن اني اشم ريح الجنة ابداً فما ترى لي يا رسول الله
فقال النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : تنح عني يا فاسق اني اخاف
ان احترق بنارك، فما اقربك من النار ثم لم يزل - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - يقول: ويشير اليه حتى امعن من بين يديه، فذهب فاتي المدينة
فتزوّد منها، ثم اتى بعض جبالها فتعبّد فيها ولبس مسحاً وغلّ يديه جميعاً
الى عنقه، و نادى يا ربّ هذا عبدك يهلول بين يديك مغلول يا ربّ انت
الذي تعرفني وزلّ مني ما تعلم سيّدي، يا ربّ اني اصبحت من النادمين

واتيت بنبيك تائباً فطرّدني و زادني خوفاً، فاسئلك باسمك و جلالك و عظمة سلطانك، ان لا تخيب رجائي سيدي و لا تبطل دعائي و لا تقنطني من رحمتك، فلم يزل يقول ذلك اربعين يوماً و ليلة تبكى له السّباع و الوحوش، فلما تمّت له اربعون يوماً و ليلة، رفع يديه الى السّماء و قال: اللهم ما فعلت في حاجتي ان كنت استجبت دعائي و غفرت خطيئتي، فاوح الى نبيك و ان لم تستجب لي دعائي و لم تغفر لي خطيئتي و اردت عقوبتي، فعجل بنار تحرقني او عقوبة في الدنيا تهلكني، و خلّصني من فضيحة يوم القيمة، فانزل الله تبارك و تعالى على نبيه - صلى الله عليه و آله و سلّم - ، ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً﴾ ^(١) ﴿يَعْنِي الزَّنا﴾ او ظلموا انفسهم ﴿يعني بارتكاب ذنب اعظم من الزّنا و نبش القبر و اخذ الاكفان﴾ ذكروا الله و استغفروا لذنوبهم ﴿يقول: خافوا الله فعجلوا التّوبة و من يغفر الذنوب الا الله يقول عزّوجلّ اناك عبيدي يا محمّد تائباً فطرّدته فاين يذهب و الى من يقصد و من يسئل ان يغفر له ذنباً غيري، ثمّ قال عزّوجلّ: ﴿وَلَمْ يَصِرُوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، يقول: لم يقيموا على الزنا و نبش القبور و اخذ الاكفان، ﴿اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم و جنّات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها و نعم اجر العاملين﴾، فلما

١ - تمام الآية: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم و من يغفر الذّنوب الا الله و لم يصرّوا على ما فعلوا و هم يعلمون﴾
اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم و جنّات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
و نعم اجر العاملين ﴿آل عمران، ١٢٩، ١٣٠﴾.

نزلت هذه الآية على رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - خرج و هو يتلوها و يتبسّم فقال لاصحابه: من يدلّني على ذلك الشابّ الثائب، فقال معاذ: يا رسول الله بلغنا أنّه في موضع كذا و كذا، فضى رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - باصحابه حتّى انتهوا الى ذلك الجبل فصعدوا اليه يطلبون الشابّ فاذا هم بالشابّ قائم بين صخرتين مغلوله يده الى عنقه، و قد اسودّ وجهه و تساقطت اشفار عينيه من البكاء، و هو يقول: يا سيّدي قد احسنت خلقي و احسنت صورتي فليت شعري ماذا تريد بي افي النار تحرقني او في جوارك تسكنني، اللهم أنّك قد اكثرت الاحسان الىّ و انعمت علىّ فليت شعري ماذا يكون آخر امري، الى الجنة تزفّني، ام الى النار تسوقني، اللهم ان خطيئتي اعظم من السموات و الارض و من كرسيك الواسع و عرشك العظيم، فليت شعري تغفر خطيئتي ام تفضحني بها يوم القيمة، فلم يزل يقول نحو هذا و هو يبكي و يحثو التراب على رأسه، و قد احاطت به السباع و صفّت فوقه الطير و هم يبكون لبكائه، فدنا رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - فاطلق يديه من عنقه و نفّض التراب عن رأسه و قال: يا بهلول، ابشر فانك عتيق الله من النار ثمّ قال - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - لاصحابه: «تداركوا الذنوب كما تداركها بهلول ابشر فانك عتيق من النار ثمّ تلا عليه ما انزل الله عزّ وجلّ فيه، و بشره بالجنة». ^(١)

ومنها في الوسائل بسنده عن فطر بن خليفة عن الصادق جعفر بن محمد - عليها السلام - قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا الذُّنُوبَ مِنْهُمْ﴾، سعدوا ابليس جبلاً بمكة يقال له ثور، فصرخ باعلى صوته بعغاريته فاجتمعوا اليه فقال: نزلت هذه الآية فمن لها فقام عفريت من الشياطين فقال: انا لها بكذا وكذا فقال: لست لها ثم قام آخر فقال: مثل ذلك فقال: لست لها فقال الوسواس الخناس: انا لها قال: بماذا قال: اعدهم وامنهم حتى يواقعوا الخطيئة فاذا وقعوا الخطيئة انسيهم الاستغفار فقال: انت لها فوكله بها الى يوم القيمة. (١)

ومنها، كلام امير المؤمنين - عليه السلام - ما روي في تحف العقول قال كميل بن زياد: سألت امير المؤمنين - عليه السلام - عن قواعد الاسلام ما هي فقال: قواعد الاسلام: فاؤها العقل و عليه بني الصبر. والثاني صون العرض و صدق اللهجة. والثالثة تلاوة القرآن على جهته. والرابعة الحب في الله و البغض في الله. والخامسة حق آل محمد - صلى الله عليه و آله و سلم - و معرفة ولايتهم.

و السّادسة حقّ الاخوان و المحاماة عليهم.

و السّابعة مجاورة النّاس بالحسنى.

قلت: يا امير المؤمنين العبد يصيب الذنب فيستغفر الله فيه فما حدّ الاستغفار؟

قال: يا ابن زياد التّوبة.

قلت: بس. قال: لا.

قلت: فكيف؟

قال: انّ العبد اذا اصاب ذنباً يقول: «استغفر الله بالتحريك».

قلت: و ما التحريك؟

قال: «الشفتان و اللسان يريد ان يتبع ذلك بالحقيقة».

قلت: و ما الحقيقة؟

قال: «تصديق في القلب و اضمار ان لا يعود الى الذّنب الذي استغفر منه».

قال: كميل فاذا فعلت ذلك فانا من المستغفرين قال: «لا».

قال كميل: فكيف ذاك؟

قال: «لأنك لم تبلغ الى الاصل بعد».

قال: كميل فاصل الاستغفار ما هو؟

قال: «الرجوع، الى التّوبة من الذّنب الذي استغفرت منه و هي أوّل درجة

العابدين و ترك الذّنب و الاستغفار اسم واقع لمعان ست:

اولها التّدم على ما مضى. و الثّاني العزم على ترك العود ابداً.

و الثّالث ان تؤدّي حقوق المخلوقين التي بينك و بينهم.

و الرَّابِع ان تُوَدِّي حقَّ اللّٰه في كلِّ فرض .
 و الخامس ان تذيب اللّٰحم الَّذي نبت على السّحت و الحرام حتّى يرجع
 الجلد الى عظمه ثمّ تنشأ فيما بينها لحماً جديداً .
 و السّادس ان تذيب البدن الم الطّاعات كما اذقته لذّات المعاصي»^(١) .
 و منها في الوسائل بسنده عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن
 آبائه - عليهم السّلام - قال: قال رسول اللّٰه - صلّى اللّٰه عليه و آله و
 سلّم - : « طوبى لمن وجد في صحيفه عمله يوم القيامة تحت كلّ ذنب
 استغفر اللّٰه»^(٢) .
 و لا يخفى انّ الامر بالتّوبة في الرواية الاولى كانت بمرتبها العليا من التّوبة
 و في الثّالثة بيّن اقسامها من حيث الموارد و اقصى مراتبها و الباقي كما
 ترى .

الثالث الاجماع

كما عن غير واحد مثل صاحب الذخيرة و شارح اصول الكافي بل ادّعى
 هو اجماع الامة كما يظهر ذلك من العلّامة «ره» في شرح التجريد .

١ - كلامه - عليه السّلام - في قواعد الاسلام و حقيقة التّوبة ، ص ١٩٢ .

٢ - ج ١١ ، ب ٨٥ ، ح ١٤ ، ص ٣٥٥ .

الرابع العقل

ولاشبهة في حكمه بالوجوب كما قال افضل المحققين الحكيم الطوسي
- قدس سره - في تجريده: والتوبة واجبة لدفعها الضرر و لوجوب الندم
على كل قبيح او اخلال بالواجب.

المبحث الثاني

في حقيقة التوبة

وهي لغة بمعنى الرجوع، قال الشيخ الطريحي «ره» في مجمع البحرين، في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ كَانَ تَوَابًا﴾، التَّوَابَ اللَّهُ تعالى يتوب على عباده و اللَّفْظَةُ من صيغ المبالغة أي رجَّاع عليهم بالمغفرة يق تاب الله عليه غفر له، وانقذه من المعاصي، والتَّوَابَ من النَّاسِ التائب الرَّاجِع إلى الله تعالى من تاب من ذنبه يتوب توبة و توباً أقْلَع منه انتهى.^(١)

فالتَّوْبَةُ من الله تعالى هي الرجوع من العقاب إلى الغفران، و التَّوْبَةُ من العبد هي الرجوع من العصيان إلى الطاعة، وبعبارة أخرى هي الرجوع من خذلانه إلى رحمته تعالى، والظاهر أنَّها في الاصطلاح باقية على معناها اللغوي ولم تنقل عنه، كما سنبيِّن لك من مطاوي بحثنا ولا يتحقق ذلك الرجوع إلا بعد تحقق المعرفة بأن العصيان والانحراف عن سبيل

الحق من السّمومات المهلكة و مورثة الى الخسران و الدّركات الاخرية بحسب مرتبة الانحراف و الانزال عن سبيل، الحق فمن اجل تلك المعرفة بحسب مرتبتها يتحقق له الندم كذلك عمّا انحرف عنه في الزّمان الماضي و يلزم ذلك النّدم العزم على عدم عوده في الاستقبال فحقيقتها النّدم الملازم مع العزم على عدم العود و لكن كثيراً ما يطلق التّوبة على النّدم وحده، كما جاء في المروي عن النبي - صلى الله عليه و آله و سلّم - النّدم توبة، و روايات صحيحة و غيرها كثيرة بهذا المضمون، و سيأتي ذكرها، و ليس ذلك الا من باب الغضّ عمّا يلزم الشّيء بعد تحقّقه، كما قال العلّامة «ره» في شرح التجريد: التوبة هي النّدم على المعصية لكونها معصيةً و العزم على ترك المعاودة في المستقبل لانّ ترك العزم يكشف عن نفي النّدم،^(١) و كيف كان فلا يعتبر فيها العزم على عدم العود بمعنى الوثوق و الاطمينان بحصول ما عزم عليه اذ لا دليل عليه مع أنّه يستلزم عدم تحقّقها ممّن لا يثق بنفسه في مورد الابتلاء كسيء الخلق الذي لا يثق بنفسه و لا يأمن منها اذا وقع في مكروه مكرراً من شتم و نحوه و كذلك الجبان الذي وقع في معركة الحرب لا يأمن من عدم فراره عن الرّحف و نحو ذلك فبقي اطلاق قوله - عليه السّلام - كفى بالنّدم^(٢) توبة على حاله و

١ - ص ٢٦٣.

٢ - تمام الحديث في الكافي، ج ٢، بسنده الصحيح عن علي الاحمسي عن ابي جعفر - عليه السّلام - قال: و الله ما ينجو من الذنب الا من اقرّ به، قال: و قال

كذا قوله - عليه السلام - ان كان الندم على الذنب توبة فاني وعزتك من التادمين^(١)، واما العزم الذي اعتبرنا فيها آنفاً ففاده تحقق ارادة التائب بعدم عوده في الاستقبال، فهو مما لا ينفك عن الندم.

وقال المفيد «ره» في اوائل المقالات: اقول: ان حقيقة التوبة هو الندم على مافات على وجه التوبة الى الله عز وجل وشرطها هو العزم على ترك المعاودة الى مثل ذلك الذنب في جميع^(٢) حيوته فمن لم يجمع في توبته من ذنبه ما ذكرناه فليس بتائب وان ترك فعل امثال ما سلف منه من معاصي الله عز وجل وهذا مذهب جمهور اهل العدل ولست اعرف فيه لم تكلمي

→ ابو جعفر - عليه السلام - : كفى بالندم توبة، باب الاعتراف بالذنوب والندم عليها، ح ١، ص ٤٢٦.

ومن هذا التليل ما في الوسائل بسنده عن ابان بن تغلب قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: ما من عبد اذنب ذنباً فندم عليه الا غفر الله له قبل ان يستغفر ما من عبد انعم الله عليه نعمه فعرف انها من عند الله الا غفر الله له قبل ان يحمد، ج ١١، ب ٨٢، ح ٤، ص ٣٤٩، وبهذه المضامين قد ورد في هذا الباب روايات اخرى.

١ - في مناجات الاولى من الادعية الخمسة عشر المنسوبة الى مولانا على بن الحسين - عليها السلام - .

٢ - كما ورد اعتبار ذلك بذلك المعنى في بعض الروايات مثل ما رواه في معاني الاخبار، وقد روي ان توبة النصوح هو ان يتوب الرجل من ذنب وينوى ان لا يعود اليه ابداً. ب معنى التوبة النصوح، ص ١٧٤.

الامامية ما احكيه و عبدالسلام الجبائي و من اتبعه يخالفون فيه انتهى كلامه رفع مقامه^(١).

والظاهر من كلامه هو جعل العزم من شرط الندم وكأنه اراد به ان شرط تحقق الندم هو العزم على عدم العود و هو المساوق لما ذكرناه و ان اراد - قدس سره - غيره فعليه اقامة الدليل و كيف كان فهل يعتبر فيها الاستغفار بمعنى نوع من الطلب الانشائي فانه قد احتمل بعض المحققين كالشيخنا الانصاري «ره» بل صرح بعض آخر بلزومه نظراً الى بعض اخبار الباب و اوردنا تلك الاخبار في ذيل الصحيفة^(٢) و لكن بعد

١ - ص ١٠٤.

٢ - منها ما في الكافي، ج ٢، بسنده عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام - قال: لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار. باب الاصرار على الذنب، ح ١، ص ٢٨٨.

و منها ما فيه ايضا عن عدة من اصحابنا رفعوه قالوا، قال: لكل شيء دواء و دواء الذنوب الاستغفار. باب الاستغفار من الذنب، ج ٢، ح ٨، ص ٤٣٩.

و منها قوله - عليه السلام - ما اصر من استغفر، هذه الرواية نقل الشيخ الانصاري «ره» في رسالته في العدالة، و استدلل بها على تقوية احتمال اعتبار الاستغفار في حقيقة التوبة و لكن غير سديد اذ لعل المراد من الاستغفار المذكور في هذه الروايات هو الاستغفار الحقيقي اعني التوبة و لم يكن الغرض اعتبار لفظه في حقيقة التوبة و يشهد على ذلك بعض الاخبار الاخر اعني الاخبار الكثيرة التي تدل على تأخير كتابة الذنوب الى سبع ساعات و نحوها حتى

الرجوع اليها. يظهر لك. ان اعتباره محل تأمل. نعم ان كان الاستغفار بمعنى

→ صدر عن صاحب المعصية الاستغفار اعني التوبة والاكبت عليه.
 منها ما في الكافي بسنده عن زرارة قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: «ان العبد اذا اذنب ذنباً اجلّ من غدوّه الى اللّيل فان استغفر الله لم يكتب عليه». باب الاستغفار من الذنب، ج ٢، ح ١، ص ٤٣٧.
 ومنها فيه بسنده الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال: من عمل سيئة اجلّ فيها سبع ساعات من النّهار، فان قال: استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ثلاث مرّات لم تكتب عليه. ج ٢، ب الاستغفار من الذنب، ح ٢، ص ٤٣٧.
 ومثلها الحديث الخامس الصحيح من هذا الباب فلا بدّ من ضمّ جملة صيغة الاستغفار اذا كانت مع قصد التّدّم ولكن يمكن كون الصحيحتين في مقام بيان فرد الكامل من التّوبة بقرينة سائر اخبار الباب كما عرفت بعضها آنفاً. فانّ امثال هذه الروايات تحمل على الاستغفار مع شرائطه اعني التّوبة الحقيقية و يؤيد بل يدلّ على ذلك رواية حفص وهي ما فيه ايضاً بسنده عن حفص قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: ما من مؤمن يذنب ذنباً الاّ اجلّه الله عزّ وجلّ سبع ساعات من النّهار فان هو تاب لم يكتب عليه شيء، وان هو لم يفعل كتب [الله] عليه سيّئة فاتاه عبّاد البصري فقال له: بلغنا أنّك قلت: ما من عبد يذنب ذنباً الاّ اجلّه الله عزّ وجلّ سبع ساعات من النّهار فقال: ليس هكذا قلت: و لكنّي قلت: ما من مؤمن و كذلك كان قولي. ج ٢، باب الاستغفار من الذنب، ح ٩، ص ٤٣٩.

و بالجملة المظنون انّ الاستغفار في جميع هذه الاخبار يحمل على نفس التّوبة و غير مربوطة باعتبار لفظه فيها و الله العالم.

شوق المغفرة وحبها فهو مما يلزم الندم و لكن ليس به بعيد اعتبار ذلك نظراً الى رواية كميل بن زياد المتقدمة اعني قوله يا امير المؤمنين العبد يصيب الذنب فيستغفر الله منه فما حد الاستغفار قال: يا بن زياد التوبة قلت: بس، قال: لا، قلت: فكيف، قال: ان العبد اذا اصاب ذنباً يقول: استغفر الله بالتحريك قلت: وما التحريك قال: الشفتان و اللسان يريد ان يتبع ذلك بالحقيقة قلت: وما الحقيقة قال: تصديق في القلب و اضمار ان لا يعود الى الذنب الذي استغفر منه الخبر^(١).

ففي هذا الخبر قد شدد التوبة بالاستغفار المقرون باذعان القلب مع العزم على عدم العود فعلى هذا يلزم اعتباره فيها لو كانت الرواية من حيث السند سليمة و يمكن استفادة اللزوم من مجموع بعض اطلاقات اخبار الباب، و لحن المشرعة و لكن الصحيح هو ما ذهب اليه السيد الطباطبائي - قدس سره - في عروة الوثقي في احكام الاموات، قال: اعلم ان اهم الامور و اوجب الواجبات التوبة من المعاصي و حقيقتها الندم و هو من الامور القلبية و لا يكفي مجرد قوله، استغفر الله، بل لاجابة اليه مع الندم القلبي و ان كان احوط و يعتبر فيها العزم على ترك العود اليها و المرتبة الكاملة منها ما ذكره امير المؤمنين - عليه السلام - ، انتهى،^(٢) و لم يعلق عليها من المراجع تعليقة و ان فتاوايهم و افقوه على

١ - كلامه في قواعد الاسلام و حقيقة التوبة ص ١٩٢

ما ظفرنا اليها و الله العالم.

ثمَّ أنه يظهر المغايرة من عطف التوبة على الاستغفار في كثير من الآيات و الاخبار و الاذكار مثل قوله تعالى: ﴿و ان استغفروا^(١) ربكم ثمَّ توبوا اليه﴾، و قوله - عليه السلام - في ذيل حديث^(٢) فقال: كلما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد الله عليه بالمغفرة و ان الله غفورٌ رحيم، و ما هو الوارد في الصلوات و الادعية مكرراً كثيراً و هو «استغفر الله ربّي و اتوب اليه»، و يمكن حمل الاستغفار في تلك الموارد على الارشاد بالتوجه الى الله تعالى و الالحاح اليه مقدّمة للتوبة لطلب العفو في مورد التوبة و الرجوع اليه.

١- هود، ٣.

٢- كافي، ج ٢، باب التوبة، ح ٦، ص ٤٣٤.

تمام الحديث: فيه بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال: يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن اذا تاب منها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة و المغفرة اما و الله انها ليست الا لاهل الايمان قلت: فان عاد بعد التوبة و الاستغفار من الذنوب و عاد في التوبة فقال: يا محمد بن مسلم اترى العبد المؤمن يندم على ذنبه و يستغفر منه و يتوب ثمَّ لا يقبل الله توبته قلت: فانه فعل ذلك مراراً يذنب ثمَّ يتوب و يستغفر [الله] فقال: كلما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد الله عليه بالمغفرة و ان الله غفورٌ رحيم يقبل التوبة و يعفو عن السيئات فايّاك ان تقنط المؤمنين من رحمة الله.

المبحث الثالث

في وجوبها

المبحث الثالث في ان وجوبها المستفاد من الاوامر في الكتاب والسنة هل تكون شرعية محضة كسائر الواجبات الشرعية بمعنى ان تركها مورثة للعقاب بل لو كان فورياً لزم تعدد العقاب كما عن الشيخ البهائي «ره» اسناداً الى المعتزلة حيث قال: واما فورية الوجوب فقد صرح بها المعتزلة فقالوا يلزم بتأخيرها ساعة اثم آخر يجب التوبة منه ايضاً حتى ان من اخر التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة فعل كبيرتين وساعتين اربع كبائر الاولتان وترك التوبة عن كل منهما و ثلاث ساعات ثمان كبائر وهكذا واصحابنا يوافقونهم على الفورية لكنهم لم يذكروا هذا التفصيل فيما رايته من كتبهم الكلامية، انتهى.^(١)

والمعلوم انه لاشبهة في تعدد العقاب مع القول بالفورية فانه يلزمها» او تكون وجوبها ارشادية محضة قولان: فقد ذهب جملة من الاصحاب الى الاول كما هو صريح بعض المحققين الخوئي - قدس سره - في

رسالته «منهاج الصالحين» مسئلة ١٢٧٥ في العبادات «فأنها من الواجب و تركها كبيرة موبقة.

والحقّ هو الثاني كما ذهب اليه شيخنا الانصاري «ره» و السيد الحكيم «ره» في المستمسك بمعنى أنّه لا يترتب على تركها الاّ ما يترتب على نفس المعاصي من العقوبة و لا على موافقتها مثوبة، سوى ما يترتب على المعاصي من جهة رفع العقاب، كما هو الشّأن في جميع الاوامر الارشادية، و كان الامر بها كامر الطّبيب بالدّواء و الغذاء المخصوص فأنّه لم يترتب على مخالفته، سوى المفسدة المترتبة على ترك المعالجة و ليس الامر بها من قبيل الاوامر التعبدية صدرت من السيد، لالغاء العبد حتّى يترتب على موافقة نفس الامر مثوبة اذ المفروض انّ المأمور به ليس في نفسه مصلحة و هكذا في المخالفة و لعلّ هذا واضح و الدليل على ما ادّعيناه انّ العقل لما حكم بوجوبها مستقلاً كما عرفت ذلك آنفاً من قول المحقّق الطّوسي «ره» «من أنّها واجبة لدفعها الضّرر» فحكم الشارع بوجوبها لا بدّ و ان يكون ارشاداً الى حكم العقل و ايضاً لو كان الامر بها مولوياً لزم ان ينتهي معصية واحدة الى معاص غير عديدة و ذلك باطل قطعاً بيان ذلك انّ المعصية يجب التّوبة لها فتركها معصية ثانية فيجب التّوبة لذلك فتركها معصية ثالثة فيجب التّوبة عنها و هكذا.

و هكذا نظير ذلك ما قرّر في وجوب الاطاعة بطريق آخر اذا كان الامر بها مولوياً و صرف النظر عن ذلك كلّ لا يصحّ قطعاً انّ نحكم بان فاعل الكبائر بل الصّغائر الغير المكفّرة عوقب في الآخرة بعدد كلّ معصية

عقابين احدهما لنفس المعصية و ثانيها لترك التوبة لها فبالقطع ان كل معصية صدرت عن فاعلها لا يجزي في الآخرة الا عقاباً واحداً و يشهد على ذلك بل يدل اطلاق آية، من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسيسة فلا يجزي الا مثلها،^(١) على ان السيئة مطلقاً لا تجزي الا مثلها مطلقاً فاستكشف من وحدة الجزاء ان السيئة الواحدة لم تزد على وحدتها شيئاً و لو ترك التوبة عنها و جملة من الاخبار الواردة في باب تأخير التوبة الى سبع ساعات و في غيره من الابواب المتفرقة بانه لا يكتب لفاعلها الا سيئة واحدة فتلك الاخبار تدل باطلاقتها على ما نحن بصدد.

منها ما رواه في الكافي بسنده عن ابي عبد الصمد بشير عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: العبد المؤمن اذا اذنب ذنباً اجله الله سبع ساعات فان استغفر الله لم يكتب عليه شيء و ان مضت الساعات و لم يستغفر كتبت عليه سيئة و ان المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربه فيغفر له و ان الكافر لينساه من ساعته^(٢).

ومنها رواية حفص المتقدمة التي نقلناها في ذيل الصحيفة^(٣) دالة على ذلك و بالجملة ان الروايتين و نحوهما دلّت على ان تارك التوبة بعد سبع

١ - الانعام، ١٦١.

٢ - ب الاستغفار من الذنب، ج ٢، ح ٣، ص ٤٣٧.

٣ - في ذيل الصحيفة، ٧٦.

ساعات لا يترتب على هذا الترك سوى ما يترتب على السيئة و اذا كتبت على فاعلها سيئة و لا يكتب زائداً عليها بل على أنه لو صدر عنه التوبة لم يكتب عليه شيء اعني ترفع اثر المعصية فقط من غير مثوبة و بعبارة واضحة دلّت تلك الفقرة من الروايتين باطلاقها على انّ التائب لم يكتب عليه شيء لا عقوبة و لا مثوبة بناء على كونها في مقام البيان من هذه الجهة و تلك الفقرة بهذه العبارة قد كرّرت صريحاً في اكثر اخبار هذا الباب بل في غير هذا الباب و بهذه المفاد قد كررت في بعض اخبار سائر الابواب الآخر فعليك بالمراجعة و امعان النظر فيها و بالجملة لو كان امثال امر التوبة او مخالفته مورثاً لمثوبة او لعقوبة لينبغي ذكرها في شيء من تلك الاخبار فترك التوبة ليس من المعاصي فضلاً من ان ينقسم الى الصغيرة و الكبيرة نعم ترك التوبة للكبيرة قد يصل من حيث المفسدة الى حدّ الكبيرة بل يمكن ان ينتهي الى مفسد عظيمة و قد لا يصل الى حدّ الكبيرة فضلاً الى المفسد العظيمة خلافاً للمحقّق الخوئي «ره» في بعض تقريراته^(١) قال: و من الظاهر ان ذلك لا يأتي في التوبة لأنّها امر مستقل غير الاتيان بالواجبات و ترك المحرمات او عصيانها و للامر بها اثر و هو استحقاق العقاب بمخالفته و تركه التوبة بحيث لو ترك الواجب و ترك التوبة عنه عوقب عقوبتين فتكون التوبة واجبة شرعاً و لا محذور فيه فالتوبة مأمور بها بالامر المولوي و متصفّة بالوجوب شرعاً كما أنّها

واجبة عقلاً ولا مانع من ان يكون شيء واحد واجباً عقلاً و شرعاً كالظلم وهو قبيح عقلاً ومحرم شرعاً انتهى موضع الحاجة.

اقول: لا يخلو كلامه من الخدشة من وجوه:

الاول أنه على حسب زعمه ان تارك التوبة كان له عقوبتين ما ادري ما الفرق بين ترك التوبة في الساعة الاولى و الساعة الثانية وهكذا مادام لم يلزم التسلسل و الكلام فيها هي الكلام في الساعة الاولى و لا وجه للتفصيل بينها لا من العقل و لا من الشرع لا من ناحية الدليل و لا من من ناحية اصول العملية الا في مورد لزوم التسلسل و حينئذ وجهه ظاهر.

الثاني ان اطلاق الادلة كما اشرنا اليه بل خصوص اطلاق ﴿و من جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلها﴾ كاف للحكم بالعقاب الواحد و ذلك كاشف من ان ترك التوبة ليس بسيئة.

الثالث ان قوله «ره» من ان عدم المانع من ان يكون شيئاً واحداً واجباً عقلاً و شرعاً كالظلم لا يورث تعدد العقابين حيث ان العقل لا يرى غير المفسدة القطعية في مورد و لا يكون له حق للحكم فيه بالعقاب لعدم مولويته، و الشارع لاجل تلك المفسدة او غيرها له حق للحكم به ترتب العقوبة عليه لمولويته و قد بينا ان الشارع قد حكم من اجل ناحية اطلاق الادلة بالعقاب الواحد في خصوص نفس السيئة فقط و لا لاجل ترك التوبة عنها.

الرابع ان بعد حكم العقل بلزوم التوبة لا اثر لحكم الشارع بها و صرف

نفس المخالفة في الاوامر والنواهي كافية للحكم بالعقاب.
 الخامس ان نفس المخالفة للحكم بالعقاب في المقام كان في مرتبة سابقة للتوبة وهي كافية للعقاب كما قال بذلك - قدس سره - في الاطاعة و حكم العقل بدفع الضرر كان سابقاً على الحكم الشارع الذي يحصل بالتوبة فامر الشارع بها صار بلا اثر فافهم و تدبر.

تنبيه وازاحة

قد نقلنا آنفاً عن المحقق الخوئي - قدس سره - القول الاول بان ترك التوبة كبيرة موبقة و لكن قد وقفنا على بعض تقريراته (مستند العروة الوثقى كتاب الصوم) و انه - قدس سره - وافقنا في المختار و ان عبر بنحو ما مرّ قال في مسئلة عدم وجوب المبادرة في كفارة الصوم ما لفظه (وربما تحتمل الفورية نظراً الى انها كفارة للذنّب رافعة له فتحكمها حكم التوبة التي تجب المبادرة اليها عقلاً لمبغوضية البقاء على الذنب كحدوثه بمناط واحد ثم قال في الجواب عن هذا الاحتمال بعد الجواب عن عدم جواز التهاون في الواجبات، الغير الموقّنة ما لفظه (و اما ما ذكر وجهاً للفورية من ان البقاء على الذنب كحدوثه فهو انما يستقيم في مثل التوبة فان العزم على المعصية بل التردد فيها مبغوض و لابد للمؤمن من ان يكون بانياً على عدم العصيان فلو ارتكب فلا بد من التوبة اي الندم على ما فعل و العزم على ان لا يفعل و هذا كله واجب دائماً لكونه من لوازم الايمان و من شئون الاطاعة و العبودية و الا كان متجربياً و لاجله كان وجوب التوبة

فورياً» انتهى.^(١)

و من تأمل في هذا الكلام يظهر له ان المراد من الوجوب هو الوجوب العقلي و ان يأباه ظاهر كلامه لما نقلنا عنه آنفاً في الجملة و للمسئلة السابقة و لذا اشكل عليه بعض تلامذته عند شرح تلك المسئلة في (مباني منهاج الصالحين) ما لفظه قد ذكرنا في رسالة التوبة ان الامر بالتوبة ارشادي و ليس مولوياً و على القول بالمولوية يلزم التسلسل لولم يتب العاصي من معصيته اذ لو لم يتب يتحقق عصيان آخر و التوبة منه و هكذا و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم، انتهى.^(٢)

ان قلت: قد ظهر من بعض الايات و الاخبار و الادعية تقدم بعضها ان التائب لاجل التوبة يصير مورداً لمحبة الله و يصير ذي الدرجة العلية بل يصير ذي ثوبات بناءً على تقوية هذا القول و ذلك لا تكون الا لاجل ما اتى به انه مطلوب لله تعالى و لذا صار متقرباً اليه.

قلت: لاشبهة في انه اتى بما هو ممدوح عقلاً و شرعاً و يصح ان يتحقق قصد القربة في الاوامر الارشادية ايضاً بل منشأ انشاء القربة في هذه الاوامر كان اقوى من غيرها لان الملاك في صحة قصد القربة ان يتشخص المتقرب ان هذا الفعل كان مطلوباً لله تعالى و لو احتمالاً كما قررنا شبه ذلك في البحث عن مقدمة الواجب فانها على مسلكنا غير واجبة شرعاً بل وجوبها عقلية صرفة و لكن المثوبة عليها كانت من واد

آخر. وفيما نحن فيه قد تشخص قطعاً بأنها مطلوبة للمولى جل شأنه عقلاً وشرعاً وأما صيرورته مورداً لمحبة الله كان لاجل ما عمله كان مطلوباً للمولى ولو لم يأمر بها بأمره المولوي وأما المثوبات المترتبة عليها كانت لاجل سعة رحمة الله الواسعة كما عرفت ويمكن كما مر الإشارة إليه أن تكون لاجل تحصيل المعرفة وتوطين نفسه لترك المخالفة وتهيؤه للاطاعة لأنه لو لم يصعد العبد إلى مرتبة من مراتب نفس العلية ولم يرقعها لم يمكن عنه صدور التوبة فيصح ترتب المثوبة للتوطين وهو امر شاق عظيم وكيف كان فالمسئلة لا يخلو عن دقة.

المبحث الرابع في عموم وجوبها

المبحث الرابع في عموم وجوبها بالنسبة الى الاشخاص وانه هل يكون بالنسبة الى المعاصي مطلقاً صغيرة كان او كبيرة ام لا وجوه؛ فقد ذهب الى الاول المحقق الجامع السيد عبد الله الشبر «ره» في مجلد الثاني من الحق^(١) اليقين واستدل بعموم الآية ما هذا لفظه «اعلم ان وجوب التوبة عام في الاشخاص والاحوال فلا ينفك عنه احد البتة، كما قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا﴾^(٢) الى الله جميعاً»، فعمم الخطاب وكل انسان لا يخلو عن معصية الا ان الانبياء والاولياء ذنوبهم ليست كذنوبنا، وانما هي ترك دوام الذكر والاشتغال بالمباحات ولذا ورد ان حسنات الابرار سيئات المقربين، انتهى محل الحاجة، فان السيد «ره» قد جزم الحكم بالوجوب، لعموم الآية خصوصاً مؤكداً بقوله ﴿جميعاً﴾ وفيه اما أولاً فانه يحتمل بل

١ - مبحث التوبة في الفصل الرابع، ص ١٦٧

٢ - النور، ٣١

قويًا كما مرّ سابقاً في البحث^(١) الأوّل من مباحث الباب في تفسير هذه الآية بأنّ (توبوا) اي اتّبّعوا سبيله وبعبارة اخرى وانتهوا ما نهيتهم وامتثلوا ما امرتهم به، بقرينة سياق آيات السابقة لها كما ذهب الى ذلك جزءاً بعض المحقّقين من المفسّرين فعلى هذا أنّها غير مربوطة بمسئلة التوبة ولكن يليق بالمقام بمناسبة الحكم والموضوع أنّ السيّد «ره» قد اخرج الانبياء والمعصومين والتاركين عن الكبائر عن عموم الآية واختصّ عموميتها بما سواهم ان كانت الآية في مقام بيان التوبة المصطلحة ولكن قد عرفت الخدشة فيه فافهم واغتنم.

وثانياً سلّمنا لكن من المقطوع ان ترك دوام الذّكر والاشتغال بالمباحات لا يجب التوبة عنه قطعاً اذ من الواضح ان ترك الذّكر والاشتغال بالمباحات ليس منهيّاً حتّى بالنهي التّزهيي فلا يعقل الحكم بوجوب تركه والرجوع عنه بل من الاعاجب ادخال ترك دوام الذّكر في جملة المعاصي وشمول عموم قوله تعالى ﴿.....﴾ وتوبوا الى الله جميعاً، له ولهم صلوات الله عليهم اجمعين فلا تغفل وما ورد من أنّ حسنات الابرار سيئات المقرّبين معناها أنّ المقرّبين من حيث نيلهم الى مرتبة العالية من المعرفة والكمالات تعدّ حسنات الابرار سيئاتهم اعني أنّهم لا يقنعون في الاطاعة بمثل حسناتهم فإنّها لا يليق بمقامهم لانّ الحسنات بواسطة معرفتهم صارت السيئة لهم فحينئذٍ أنّهم لا يخلون عن المعصية فيجب

عليهم التوبة و سيأتي البحث ان شاء الله تعالى في معنى اعترافهم بالذنوب واستغفاراتهم، صلوات الله عليهم.

وثالثاً سلمنا لكن عرفت في المبحث السابق ان وجوب التوبة عقلي ولا يحكم العقل بوجوبه الا لدفع الضرر الذي حصل من فعل قبيح او اخلال بواجب و من المعلوم ان ترك دوام الذكر والاشتغال بالمباحات لا يوجب ضرراً فلا يحكم العقل بدفعه لانتفاء موضوعه.

ورابعاً ان مختار السيد «ره» هي هنا منافياً لما اختاره في الفصل الثاني المتقدم من هذا المبحث في وجوب التوبة وهو ما لفظه.

اقول: الاظهر انها انما تجب لما لم يكفر من الذنوب الكبائر والصغائر التي اصر عليها لكونها ملحقة بالكبائر فاما مع اجتناب الكبائر فهي مكفرة اذا لم يصر عليها لا تحتاج الى التوبة، انتهى، و عليك بالتدبر فيها حتى تنتهي الى تنافيهما وقد ذهب الشيخ الانصاري «ره» الى الثاني اعني وجوب التوبة عن عموم المعاصي كبيرة كان او صغيرة واستدل باطلاق هذه الآية و باطلاق قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا توبوا الى الله توبة نصوحاً﴾^(١) عسى ان يكفر عنكم سيئاتكم.

اقول: فيه اما أولاً فان الآية الاولى فقد عرفت انها غير مربوط بمسئلة التوبة فلا يصح الاستدلال بها لاصل الحكم فضلاً عن عمومها و اما الآية الثانية فهي و ان كانت ظاهرة في التوبة المصطلحة و لكن اطلاقها غير

شاملة للصغيرة التي قد كُفرت باجتناّب الكبيرة لأنه بقرنية التعليل بقوله ﴿عسى أن يكفر عنكم سيئاتكم﴾ كانت الآية في مقام تكفير السيئات ووجب التوبة لذلك فشمولها للصغيرة الكذائي بمنزلة وجوب الحكم الفعلي بدون الموضوع، وبعبارة أخرى أن إيجاب التوبة كان لاجل تحصيل التكفير، وفي المورد أنه حاصل فشمول الآية لمورد تحصيل الحاصل غير صحيح، نعم إطلاق الآية شاملة للصغيرة التي لم تكفر أعني الصغيرة التي لم تجنب فاعلها عن الكبيرة، فإن التوبة لهذه الصغيرة لازمة قطعاً لأنها لم تكفر.

وأمّا ثانياً سلمنا لكن قد عرفت آنفاً أن وجوبها عقلية محضة ولا يحكم العقل بوجوبها إلا عند وجود الضرر وفي مورد المفروض قد انتفى الضرر بحكم قوله تعالى: ﴿أن تجتنبوا كبائر ما تنهون﴾ فكفر عنكم سيئاتكم^(١) و من الأسف أن الشيخ «ره» كان من جملة القائلين بذلك المسلك كما عرفت. فالتحقيق أن الحكم بعموم لزوم التوبة من حيث الأشخاص ومن حيث المعاصي مطلقاً غير صحيح سوى ما ذكرناه آنفاً فافهم واغتنم.

تنمة

ان قلت: إن الآيات التي دالة باطلاقها على المقصود مطلقاً غير منحصرة بما ذكر بل كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿وإن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه

يَتَّعِكُمْ مَتَاعاً حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴿١١﴾ وَقَوْلُهُ تَعَالَى، نَاقِلًا عَنْ هُودٍ: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ (١٢)، وَقَوْلُهُ تَعَالَى، نَاقِلًا عَنْ صَالِحٍ: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ (١٣) وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ (١٤) نَقْلًا عَنْ شُعَيْبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَهَذِهِ الْآيَاتُ بِاطْلَاقِهَا دَالَّةٌ عَلَى الْمَقْصُودِ مُطْلَقًا. قُلْتُ: إِنَّ مَا هُوَ الظَّاهِرُ عَنِ التَّوْبَةِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ بِقَرِينَةِ آيَاتِ السَّابِقَةِ (١٥)

١ - هُود، ٣ ٢ - هُود، ٥٢

٣ - هُود، ٦١ ٤ - هُود، ٩٠

٥ - أَمَّا آيَاتُ السَّابِقَةِ لآيَةِ الْأُولَى قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الرَّكَابُ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ فَصَلَّتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ، أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْ نَّذِيرٍ وَبَشِيرٍ، وَإِنْ اسْتَغْفِرُوا﴾ الْآيَةَ، وَأَمَّا الْآيَةُ الثَّانِيَةُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالِى عَادَ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ: يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ، يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجَرْتُ الْآلَ عَلَى الَّذِي فُطِرْنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ، وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا﴾ الْآيَةَ، وَأَمَّا الْجُمْلَةُ الْمَعْطُوفَةُ عَلَيْهَا بِلِ مَفْرَعَةٍ عَلَيْهَا فِي الْآيَةِ الثَّلَاثَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالِى ثُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ: يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ الْآيَةَ، وَأَمَّا الْآيَةُ السَّابِقَةُ لآيَةِ الرَّابِعَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّ فِعْلَهُ فِي أُمُورِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾، إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا قَوْمِ لَا يَجْرِمُكُمْ شِقَاقِي أَنْ يَصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ (٨٩) ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا...﴾

لها أو الجملة المعطوفة عليها هي التوبة عن عبادة غير الله تعالى، أعني النهي عن اعتقاد بان ما كان مستحقاً للعبودية هو غير الله تبارك و تعالى، فالمراد عن التوبة فيها هي التوبة عن الكفر، فغير مربوطة بمسئلة التوبة عن معاصي الغير الاعتقادية، حتى يمكن الاخذ باطلاقها.

و أما الاخبار الواردة في الباب فقد تقدم^(١) أنها وإن كانت فوق الاستفاضة بل متواترة ولكن أغلبها واردة في غير مسألة حكم التوبة بل واردة في مطالبات أخرى أعني في ذكر الفوائد المترتبة عليها و قلّ منها متعرّض لحكمها^(٢) كما نقلنا ما كان منها متعرّضة له و مامنها على الوجوب و إن كانت مطلقة بل عامة بالنسبة الى الأشخاص، لكن أنها بقرينة بعض التعبيرات الواردة في بعضها و كون ذلك البعض واقعة لبيان المراد لبعض الآخر دالة على أن المراد عنها هي التوبة عن الذنوب المحرّمة فقط، فلا تشمل الانبياء و الاوصياء كما زعم السيد الشبر «ره» و أما

١- في الصحيفة، ٦٦.

٢- و من الاخبار التي دلّت صريحاً على لزوم التوبة عن جميع الذنوب ما في الوسائل عن مهج الدعوات عن الرضا - عليه السلام - عن ابائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -: اعترفوا بنعم الله ربكم و توبوا الى الله من جميع ذنوبكم فان الله يحب الشاكرين من عباده (ج ١١، باب ٨٦، ح ١٦) و فيه اما أولاً فيمكن ان يكون المراد بالذنوب هي التي لا تكون مكفرة، و ثانياً يظهر من لحنها كانت في مقام بيان حكم الارشادي خصوصاً بقرينة جملة المتقدمة عليها.

اطلاقها الشاملة للذنوب مطلقاً و ان كان كذلك لكن قد تقدّم آنفاً انّ الاوامر الواردة في هذه المسئلة كلّها ارشادية محضة، ولا تكون مولوية بل الحاكم بالوجوب هو العقل، وهو لا يحكم مع المئمن من الضرر في الصغيرة اذا اجتنب فاعلها عن الكبائر، فالمئمن موجودة وهو قوله تعالى: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون نكفر عنكم سيئاتكم﴾ الآية، ففي ذلك المورد لاحكم للعقل وهو واضح، هذا كله اذا قلنا ان حرمة المعصية فطري اعني بملاك دفع الضرر، واما اذا قلنا ان حرمتها عقلي، بناءً على الحسن و القبح العقليين، اعني بملاك شكر المنعم، لزم التوبة عن الصغيرة ايضاً لوجود الملاك في الصغيرة، مع كونها مكفرة، و مع ذلك كله ان الوجوب عقلي لا يترتب على نفس مخالفته عقوبة.

المبحث الخامس

في تجزيتها وتبعيضها

فقد اختلف بين المتكلمين أن التوبة هل تتبع أم لا. قولان: قد ذهب إلى الأول، بعض المحققين كالمحقق الطوسي - قدس سره - في التجريد والمحقق الجامع السيد عبد الله الشبر «ره» في الحق اليقين وإلى الثاني بعض شيوخ المعتزلة كما قال العلامة «ره» في شرح التجريد: اختلف الشيوخ المعتزلة هنا فذهب أبو هاشم إلى أن الندم لا يصح من قبيح دون قبيح وذهب أبو علي إلى جواز ذلك والمصنف «ره» استدلى على مذهب أبي هاشم بأننا قد بينا أنه يجب أن يندم على القبيح لقبحه ولولا ذلك لم تكن مقبولة على ما تقدم والقبح حاصل في الجميع فلو تاب من قبيح دون قبيح كشف ذلك عن كونه تائباً عنه لالقبحه بل لا مر آخر يوجد في ذلك دون هذا انتهى^(١).

وفيه أن القبح وإن كان أمراً مشتركاً في جميع أمور قبيحه ولكن قبح كل

امرٍ بحسب الحقيقة ممتازٌ عن الآخر و يجوز الندم من ذلك الامر لقبحه دون الآخر.

فالحق هو القول الاول اذ كثيراً ما يوجد الداعي على ترك بعض الامور القبيحة دون بعض الآخر و ذلك اما لاجل عظمة عقوبة ذلك الامر القبيح و اما لشدة شناعته عند العقلاء و اما لاجل قوة نفس التائب على ترك ذلك الامر بخصوصه لعدم قوة شوقه الى فعله دون الآخر و نحو ذلك و بعبارة اخرى انه كما ان صدور الافعال تابعة لوجود الدواعي و تختلف الدواعي قوةً و ضعفاً بالنسبة الى الافعال و ما لم يصل الداعي للفعل بمرتبة الشوق المؤكد لم يقع ذلك الفعل في الخارج فكذلك ان ترك الافعال تابعة للصّوارف و تختلف الصّوارف شدةً و ضعفاً بالنسبة الى التروك و مادام لم يصل الصّارف عن الفعل بمرتبة العزم لم يحصل للمكلف ترك هذا الفعل فقد حصل الصّارف الجدي للمكلف في بعض القبائح لشدة قبحه او لسهولة تركه عليه دون بعض الآخر و بالجملة ان القبائح مشتركة في القبح و لكن غير مشتركة في الصّارف فقد يجد الصّارف في بعض دون بعض فعلى هذا يجد الندم على بعض القبائح دون الآخر و الحاصل ان التجزية بحسب دقة العقلي بل على فهم العرفي متصورة و لا يلزمه الاشكال في شيء من اركان التوبة و حقيقتها بل النصوص من هذه الجهة مطلقة و سيأتي ضعف مقيدتها بل يصح استفادة التبعض من بعض

موارد اطلاق الامر بالتوبة في الآيات في خصوص معصية مثل رمى^(١) المحصنات والزَّانِ وَيَأْتِيَانِ الْفَحْشَاءَ^(٢) ونحوهما وكفاية التوبة في خصوص المورد لأنّه لو لم يتحقق التوبة في خصوص تلك المعصية لعدم امكان التبعض فاللّازم على الله تعالى ان يبيّنه بان يقول: لزم عليه التوبة عن جميع المعاصي لاجل تحقّق التوبة عن تلك المعصية الخاصّة ولمّا لم يتبيّن وكان تعالى في مقام البيان لزم الاخذ باطلاقه وهو يفيد ان التوبة عن تلك المعصية متحقّقة وكافية وكذلك الكلام في الاخبار، فالقول بالتبعض في غاية القوة والصّحة، وقال افضل المحقّقين في المقام كما في تجريده: والتحقيق ان ترجيح الداعي الى النّدم عن البعض يبعث عليه خاصّه، وان اشترك الداعي في النّدم على القبيح لقبحه كما في الدّواعي الى الفعل ولو اشترك الترجيح اشترك وقوع النّدم فلا يصحّ النّدم، وبه يتأوّل كلام امير المؤمنين - عليه السّلام - واولاده - عليهم السّلام - وهو انّ التوبة لاتصحّ عن بعض دون بعض والآلزم الحكم ببقاء الكفر على

١ - كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، الَّذِينَ تَابُوا وَاصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التور، ٥.

٢ - كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي يَأْتِيَانِ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنِ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَامْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهُمَا فَإِنْ تَابَا وَاصْلَحَا فَاعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ النساء، ١٦.

التائب منه المقيم على صغيرة انتهى^(١) واستشهد «ره» لما ذهب اليه بان الكافر اذا اسلم وهو مقيم على معصية فان اسلامه قبول، كما قال العلامة «ره» في شرح ذلك ما لفظه: لانه لولا ذلك لزم خرق الاجماع والتالي باطل فالمقدم مثله، بيان الملازمة ان للكافر اذا اتاب عن كفره و اسلم وهو مقيم على الكذب فاما ان يحكم باسلامه وتقبل توبته عن الكفر اولاً.

والثاني خرق للاجماع لاتفاق المسلمين على اجراء احكام المسلمين عليه والاول هو المطلوب انتهى محل الحاجة.

اقول: ويمكن الخدشة في ذلك بان صحة التوبة عن الكفر كانت لاجل ادلة الثانوية اعني مثل ما روي مشهوراً عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كما قال الشيخ^(٢) الطريحي في الحديث، الاسلام يجب ما قبله، و

١ - ص ٢٦٥

٢ - في مجمع البحرين، في لغة جيب، و قال بعد ذلك و الجب القطع يقال جيبته من باب قتل قطعتة

اقول: هذه الرواية و ان كانت مرسلة لكن قد نقلها باختلاف التعابير في كثير من كتب التواريخ والسير وغيرها جماعة من الخاصة والعامة في قضايا متعددة كما اجمعها السيد الحكيم «ره» في مستمكه في الجزء ٧ في فصل قضاء الصلوة ومنها ما في حامشه عن كنز العمال، الاسلام يجب ما كان قبله. ومنها اما علمت ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها و

التَّوْبَةُ يجب ما قبلها من الكفر والمعاصي والذَّنوب (انتهى)، وكانت بمنزلة التوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي كما هو صريح رواية المذكورة ومضمون غيرها وذلك ليس به بعيد ويدلّ على ذلك أيضاً بعض الآيات، منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١)، ودلالاتها على المقصود ظاهرة فعلى هذا لو قلنا بعدم قبولها التجزية لا يلزم من هذا القول خرق الإجماع لأنّ تلك المورد خارج عن مسألة التجزية بل التوبة عن الكفر هي التوبة عن جميع المعاصي وظهر ممّا ذكرناه الأشكال فيما قال السيّد الجامع عبد الله الشبر «ره» في آخر كلامه في مبحث التوبة في فصل الثامن من مجلد الثاني من الحقّ اليقين ما لفظه: ويدلّ على تجزية التوبة أنّ الكافر إذا تاب عن كفره واسلم وهو مقيم على الذنب، أمّا أن يحكم بإسلامه وتقبل توبته من الكفر أولاً والثاني خرق الإجماع لاتّفاق المسلمين على إجراء حكم المسلم عليه والاول هو المطلوب انتهى^(٢).

وايضاً استدلّ السيّد «ره» فيما قبل ذلك لقبول التجزية باطلاق بعض روايات الباب، ما لفظه، وقد قال النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم -: النَّدَم توبة ولم يشترط النَّدَم عن كلّ ذنب، وقال - صلى الله عليه وآله وسلم -

→ انّ الحج يهدم ما كان قبله، ص ٥٠ ولعلّ الشبهة مورثة لتقوية سندها والله

سَلَّمَ - : التائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولم يقل التائب من الذنوب كلها، انتهى.

وفيه ان مثل هذه الروايات لم تكن في مقام بيان حكم التوبة من هذه الجهة، ولعلّ هذا واضح لمن أدق النظر فيها ولا اقلّ من الشك فلا يجوز الاخذ بالاطلاق، لفقدان بعض مقدّمات الحكمة ومع عدم اجتماع المقدمات لا يجوز الاخذ بالاطلاق كما قرّر في محله فالصواب للحكم بالتجزيه هو ما قدّمناه.

بقي الكلام، في بعض الروايات الواردة عن علي - عليه السلام - واولاده - عليهم السلام - في عدم قبول التوبة التجزية كما اشار اليه المحقق الطوسي «رد» و لكن لم نظفر عليها الى الان حتى نقلتها ونظر فيها والله العالم. و للمحقق الخوئي - قدس سرّه - كلام في المقام بعد نقل جميع مصادر حديث الجبّ من الخاصّة والعامة^(١) وهو ما لفظه والحاصل انّ حديث الجبّ لم يثبت بطريق معتبر لكن مفاده ثابت بالسيرة حيث انّ الرّسول - صلى الله عليه وآله وسلم - والائمة - عليهم السلام - لم يكلفوا من اسلم باعادة الصّلاة والصّوم وغيرهما من التكاليف الشرعيّة الاسلاميّة انتهى موضع الحاجة.^(٢)

١ - فقه العترة ج ٣، في زكاة الفطرة، ص ٧١ - ٧٥.

٢ - فقه العترة، ج ٣، في زكاة الفطرة، ص ٧٥، وقال في المجلد الخامس من المستند كتاب الصلوة: لكن الحديث ضعيف السند جداً فانا لم نظفر عليه من طرقنا عدا ما رواه في غوالي اللثالي مرسلأ، ص ١١١.

اقول: ايراد كلامه في المقام و ان كان غير مربوط بما نحن فيه و لكن الغرض منه انه «ره» قد ردّ حديث الحبّ لضعفه و استدلالاً بالسيرة على عدم قضاء الواجبات بعد اسلام الكافر و بناءً على مردودية الحديث نحن نقول: قد اقام السيرة القطعية على قبول توبة الكافر مع اقامته على الكذب و نحوه كما لعله واضح فلا يكون صحة توبة الكافر مع اقامته على الكذب و نحوه دليلاً على صحة التجزية في التوبة نعم يصح الاستدلال لصحة توبته بناءً على عدم صحة التجزية بالسيرة التي ذكرناها آنفاً و بالآية المذكورة و لكن الحق أنها قابلة للتجزية لاختلاف الدواعي كما عرفت فافهم و اغتنم.

المبحث السادس في التوبة عن اقسام الذنوب

اقول: مستعيناً بالله تعالى انّ الذنب عبارة عن المخالفة وهي تارة تحقّق به ترك ما امر به وتارة بفعل ما نهى عنه وكلاهما اما بالنسبة الى حقّ الله تعالى او حقّ الناس وتلك المخالفة اما ان يلزم لها التلافي في المستقبل كقضاء الصلوة والصوم واداء الديون ونحوه او لا وحقيقة التوبة وهي الندم على ما مرّ بالنسبة اليها واحدة ولما اعتبرنا سابقاً العزم على عدم العود بمعنى ارادة التائب على عدم عوده في تلك المخالفة فهذه الارادة لا تتحقّق الا بالعمل بلوازمها فاللازم الحكم به تصميم العمل باللوازم فيما كان له التلافي، اما فوراً كردّ الدين للمتمكّن والارشاد ان كان اضلالاً والمضلّ متمكّن من رفعه، واما تراخياً كقضاء الصلوات وردّ حقّ الناس لغير المتمكّن فعلاً، وطريق ردّ حقّ الناس مختلف بحسب قوانين الشرع فان كان مالا فيجب ردّه على صاحبه او وكيله، وان مات فالى وارثه، و ان كان حداً فان كان قصاصاً فيجب تسليم نفسه، الى اولياء المقتول اذا طالبوه، فاما ان يقتلوه، واما ان يعفوه، وهكذا ان كان في عضو وطريق

الخروج عن العهدة في جميع اقسام الحقوق، موكل الى بيان فروع فقهية فليطلب من مظانها، واما مثل ترك صلوة العيدين لو وجبا على المكلف والكذب والزنا والظلم على نفسه من شتم او جرح اورد على نفسه من غير تجويز شرعي، ونحوها فيكفي فيها الندم، وظهر مما ذكرناه ان التوبة بمجرد الندم والعزم على عدم العود في جميع الاقسام متحققة، ثم ان قام بعد ذلك بما عزم عليه من التبعات كان ذلك اكمالاً للتوبة، بمعنى اسقاطاً للذنوب مطلقاً، واما ان لم يقم بها فالذنوب بالنسبة الى آثارها السابقة مغفورة واما بالنسبة الى الاستقبال كانت كالذنوب المستأنفة يعنى انه لو صدق التهاون بالنسبة الى ترك قضاء الصلوات ونحوها بحيث لو ترك ما هو وظيفته في العاجل لكان خائفاً من ان يصير عاجزاً في الآجل لامطلقاً فالاسراع باتيان الواجبات الموسعة في زمان خوف الفوت صار واجباً فورياً لا بصدق التهاون فقط و لو لم يكن خائفاً كما قرّر في محله فلزمت التوبة ايضاً بالنسبة الى زمان الخوف لو لم يأت بوظيفته حينئذٍ ولكن اذا كان تاركاً للصلوة والصوم مثلاً ثم تاب ولم يأت بقضائها بعد ذلك لكن لاعلى نحو ما ذكر حتى عجز عن فعلها غفلةً ثم مات بغتةً ولم يكن مقصراً في الوصية مطلقاً فالظاهر انه مغفورٌ بالنسبة الى ترك هذه الصلوة والصوم لأنه بعد ترك الصلوة والصوم قد عمل بوظيفته ولم يتهاون عليها حتى عجز ولم يكن له مال ولا متبرّع حتى، يتمكن باحدهما الخروج عن العهدة فلاشيء عليه هذا على القاعدة ولكن لا بد في الفقه من التماس دليل وهو موكل الى محله ولا يقاس المقام بما اذا ترك الصلوة

مثلاً في أول الوقت ثم لم يتمكن من ادائه في آخر الوقت فعليه قضائها في خارج الوقت لأن وجوب القضاء في تلك الصورة كان لاجل صدق الفوت، لا لاجل كشف عدم التوسعة كما قد يتوهم والمكلف متمكن من قضائه في خارج الوقت، وباقي الكلام في محله.

ولقد اجاد افضل المحققين في المقام في تجريده ما لفظه: والذنب ان كان في حقه تعالى من فعل قبيح كفى فيه الندم والعزم على العدم، وفي الاخلال بالواجب اختلف حكمه في بقائه وقضائه وعدمها وان كان في حق آدمي استتبع ايصاله، ان كان ظلماً أو العزم عليه مع التعذر او الارشاد ان كان اضلالاً وليس ذلك اجزاء انتهى^(١).

وقال العلامة «ره» في شرح جملة الاخير: واعلم ان هذه التوابع ليست اجزاء من التوبة فان العقاب يسقط بالتوبة ثم ان قام المكلف بالتبعات كان ذلك اتماماً للتوبة من جهة المعنى لان ترك التبعات لا يمنع من سقوط العقاب بالتوبة عما تاب منه بل يسقط العقاب ويكون ترك القيام بالتبعات بمنزلة ذنوب مستأنفة يلزم التوبة عنها، نعم التائب اذا فعل التبعات بعد اظهار توبته كان ذلك دلالة على صدق الندم، وان لم يقم بها امكن جعله دلالة عدم صحة الندم، انتهى^(٢).

المبحث السابع

في عدم تفصيلها وتجديدها

أما الأول: فلما ثبت سابقاً أنه بمجرد الندم على المعصية والعزم على عدم المعاودة عليها، يحصل التوبة، فلم يفرق في حصول ذلك بين أن يكون المعصية واحدة أو كثيرة مفصلة أو مجملة، فإذا صار الشخص نادماً عليها إجمالاً مع العزم على عدم المعاودة، ولو لم تذكر المعاصي تفصيلاً، يكفي في صحة التوبة عليها لصدق الندم والعزم على عدم المعاودة عليها جميعاً، وشمول إطلاق الأدلة لهذا المورد كان بلا عناية وتجاوز، فلا يحتاج إلى تفصيل أصلاً، ويترتب جميع الآثار عليها بالنسبة إلى تلك المعاصي شرعاً وعقلاً، وما نقل العلامة «ره» في شرح التجريد، عن قاضي القضاة لزوم التوبة ههنا تفصيلاً كان حكم من غير دليل.

وأما الثاني فنقول: أنه لا يلزم إعادة التوبة وتجديدها إذا تذكر المعصية، لأن التوبة به تحققها يرفع آثار المعصية، ولا يبق لها أثر حتى يحتاج إلى تجديد الرفع، وما يتخيل في المقام من أن شخص النادم كلما تذكر المعصية فاماً أنه متفّر عنها أو متفرّح بها،

فعلى الأول فهو معنى الندم و تجديد التوبة.

و على الثاني فان النادم صار مقبلاً على المعصية فيجب تحصيل الندامة و هو معنى تجديدها و مثله ما نقل العلامة «ره» عن ابي على من ان عند ذكر المعصية اما ان يكون الفاعل نادماً او مصراً.

و الثاني قبيح فيجب الاول، كان مربوطة بمسئلة ثبات النادم على العزم بعدم المعاودة و المفروض ان التائب قد تحقق عنه الارادة على عدم العود حين ندامته و لو نقض هذه الارادة بعد ذلك و قصد نحو المعصية و لم يفعلها ثانياً و ان كان ذلك مذموماً عند العقلاء لكن لم يترتب على ذلك القصد اثر المعصية عند الشارع حتى لزم التوبة عليها بل كان ذلك من قبيل نية السوء و هي لا تكتب بل لو قصد المعصية و اوجد ما كان علة لها لا يلزم لها التوبة مادام لم يحصل المعلول و لم يترتب على العلة، لعدم قبحها من حيث هي مثل الرامي لو رمي لاجل قتل نفس المحترمة فقبل الاصابة هل يلزم الندم على الرمي لانه علة للمعصية قيل انه لازم لانه قبيح لكن من المعلوم ان قبحها كان من حيث ترتب المعلول عليها و لما لم يترتب عليها المعلول فلا تكون قبيحة نعم يصح ان يقال: انه كان متجرباً و بناءً على التحقيق ان التجري ليس بمعصية كما قررناه في محله و لم يكن له قبح فعلى بل قبح الفاعلي ثابت له بلا اشكال. و المحقق الطوسي - قدس سره - قد اورد ما ذكرناه في هذا البحث في تجريده بكلام موجز تام، ما لفظه، و في ايجاب التفصيل مع الذكر اشكال، و في وجوب

التجديد ايضاً أشكالاً، وكذا المعلول مع العلّة، انتهى^(١).

المبحث الثامن

في قبولها و سقوط العذاب بها

لا ريب في سقوط العقاب بها كما اتفق على ذلك اهل الاسلام و لا خلاف في ذلك، كما انبأ بذلك صريح بعض الايات و الاخبار الواردة في المقام، و انما الخلاف في ان سقوط العذاب واجب على الله تعالى عقلاً حتى لو عاقب التائب لكان ظلماً، او ان سقوط العذاب كان تفضلاً، فقد نقل المفيد «ره» اجماع المعتزلة على الاول و العلامة «ره» في شرح التجريد و المجلسي «ره» في البحار نقل هذا القول عنهم و نقل العلامة «ره» احتجاجهم فيه بوجهين و اجاب عنهما فراجع^(١).

و ذهبوا الاشاعرة الى الثاني، كما نقل عنهم العلامة المجلسي «ره» و كيف كان و من اصحابنا الشيخ الطائفة ذهب الى الثاني، و العلامة في بعض كتبه الكلامية كما حكى عنها المجلسي «ره» في البحار، و قد ادعى المفيد «ره» اتفاق الامامية على الثاني كما في اوائل^(٢) المقالات ما لفظه: و اتفقت

الإمامية على أن قبول التوبة تفضل من الله عز وجل وليس بواجب في العقول اسقاطها، لما سلف من استحقاق العقاب، ولولا أن السمع ورد باسقاطها لجاز في العقول بقاء التائبين على شرط الاستحقاق ووافقهم على ذلك أصحاب الحديث واجمع المعتزلة على خلافهم وزعموا أن التوبة مسقطه لما سلف من العقاب على الوجوب انتهى.

و توقف محقق الطوسي «طاب ثراه» في تجريده وقال المجلسي «ره» في البحار^(١): مختار الشيخين هو الظاهر من الاخبار، وقال في شرح اصول الكافي كما حكى عنه السيد الحكيم «ره» في مستمسكه^(٢): والحق ما اختاره الشيخ «ره»، كما يظهر من كثير من كتب الاخبار وادعية الصحيفة الكاملة وغيرها، ودليل الوجوب ضعيف، انتهى.

و استشكل فيه السيد الحكيم «ره» بأن الاستدلال بالاخبار والادعية غير ظاهر في الاحكام العقلية فالعمدة نفي الحكم العقلي اذ ليست التوبة عقلاً إلا مرتبة من الانقياد والتذلل ليس من مقتضاها محو الاستحقاق كغيرها من الطاعات.

اقول: لما كان البحث بعد عدم الخلاف في سقوط العذاب في أنه هل يحكم العقل بوجوب السقوط على الله تعالى جل شأنه حتى يكون العقاب بعد ذلك ظلاً أم لا بل السقوط كان تفضلاً أن اشكال السيد الحكيم «ره» عن هذه الجهة كان في محله وقوله أن التوبة لها مرتبة من الانقياد وهي غير

مقتضية لمحو العقاب استحقاقاً حتى يلزم العقاب ظلماً كان صغرى لكبرى الكلية كما اشار اليه و هي ان عبادة العبيد هل تورث حقاً على المولى ام كان وظيفة العبيد هي العبودية والعمل بالوظيفة لا تورث الاستحقاق.

والحق هو الثاني ولكن نحن نقول: يحكم العقل من طريق آخر بقبح العقاب اعني من باب ان الكذب و خلف الوعد بحكم العقل قبيح على الله تعالى و قد وعد الله تعالى في آيات^(١) عديدة عن قبول

١ - فنها قوله تعالى: «و هو الذي يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات و يعلم ما تفعلون» (جمعق، ٢٥) فانه تعالى قد اخبر في هذه الآية عن قبول التوبة عن العباد و العفو عن السيئات و قد مر تفسيرها في صحيفة ٦٠.

و منها قوله تعالى: «يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم و يدخلكم جنّات تجري من تحتها الانهار» الآية (التحریم، ٨)، فقد اخبر تعالى فيها على طريق الرجاء به تكفير المعاصي و دخول الجنة للتائبين بناءً على ان (عسى) من الله تعالى واجب كما قال به الطبرسي «ره» و قد مر شرحها مفصلةً في صحيفة ٥٤.

و منها قوله تعالى: «الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده و يأخذ الصدقات» الآية (التوبة، ١٠٤) فان هذه الآية قد ورد على طريق الاستفهام و يراد به التنبيه على ما يجب ان يعلم ان الله تعالى يقبل التوبة و التأكيد في العلم بالقبول كان لاجل المسارعة الى التوبة و قد اخبر الله تعالى فيها بقبول التوبة مع التعبير المذكور.

و منها قوله تعالى: «الا من تاب و عمل صالحاً فاولئك يدخلون الجنة و

التَّوْبَةُ مع العفو عن السيِّئات و تكفيرها و سقوط العذاب عن التَّائِبِينَ بل وعد في بعضها دخول الجنَّة و لا يجوز له في ايعاده و اخباره عن قبول التَّوْبَةِ مع العفو و تكفير السيِّئات ان يخبرنا بالكذب و بما لا يقصده و لا يريدُه اذ من المعلوم انَّ الكذب قبيح عليه قطعاً، و اما ان قلت: انَّه تعالى عند اخباره كان قاصداً و لم يكذب فيه و لكن بعد ذلك يمكن ان يصير منصرفاً فنقول: ان ذلك كان خلفاً في وعده و هو ايضاً قبيح عقلاً كما قرَّر في محلِّه و اما خلف الوعيد فليس عليه قبيحاً كما اشرنا اليه سابقاً و صرف النَّظَر عن ذلك لو صحَّ عليه تعالى الكذب و الخلف لاختلَّ الاعتقاد في مسألة معاد الجسماني التي هي اصل من الدِّين اذ طريق اثباته منحصرة بالسَّمْع كما يأتي ان شاء الله تعالى في مباحث الآتيه و لا يخفى على المتأمل بعد الظَّفر بما ذكرناه و ضوح الحكم بوجوب سقوط العقاب و هو لا يكون منافياً لما ادَّعى المفيد «ره» الاتِّفاق على عدم وجوب السقوط عليه تعالى فتدبَّر.

→ لا يظلمون شيئاً» (مريم، ٦٥)، فانَّ هذه اما مربوطة بالتَّوْبَةِ عن معصية غير الاعتقادي كما هو ظاهر آية السابقة لها، و هي قوله تعالى: «فخلف من بعدهم خلفٌ اضاعوا الصَّلوة و اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فسوف يلقون غيًّا» (٥٩) و اما مطلقة و كيف كان انَّ في هذه الآية قد اخبر الله تعالى بدخول الجنَّة ايضاً عن التَّائِبِينَ العاملين بالعمل الصَّالح.

المبحث التاسع

في تقسيم الذنوب الى كبائر و صغائر

وقبل الخوض في المقصود لا بأس بالاشارة الى بعض الاخبار الواردة في تفسير الذنوب ومنها في الكافي بسنده الحسن عن اسحاق بن عمار قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: كان ابي - عليه السلام - يقول: نعوذ بالله من الذنوب التي تعجل الفناء وتقرّب الآجال وتخلّي الديار وهي قطيعة الرحم والعقوق وترك البر.^(١)

والغرض من هذه الاشارة انّ الذنوب يترتب عليها اثر الوضعي من حيث هي مع صرف النظر عن حرمة وعقوبته فعلى هذا فارجع مظانّه حتّى تقف على ما نحن بصددّه وكيف كان على المشهور انّ الذنوب تنقسم على قسمين كبائر و صغائر والسيد الحكيم «ره» قد حكى في المتمسك^(٢) عن المفيد والقاضي والشيخ في العدة والطبرسي والحلي رضوان الله

١ - ج ٢، ب تفسير الذنوب، ح ٢، ص ٤٤٨.

٢ - المجلد السابع في فصل شرائط امام الجماعة في مثلة ١٢، ص ٣٣٣.

عليهم ان كلّ معصية كبيرة و الاختلاف بالكبر و الصغر أنّما هو بالاضافة الى معصية اخرى و ربما حكى عن بعض كون الاضافة بلحاظ الفاعل فإنّ معصية العالم اكبر من معصية الجاهل و لو مع اتّحاد ذاتهما و قال: و الوجه فيما ذكره اشتراك الجميع في مخالفة امر الله تعالى او نهيهِ مضافاً الى جملة من النصوص^(١) الدالّة على ان كلّ معصية عظيمة، و فيه، ان ما ذكر لاينا في انقسامها الى القسمين الذي عرفت أنّه ظاهر الكتاب و السّنة انتهى محل الحاجة.

اقول: ان كان الغرض عن قولهم ان كلّ معصية كبيرة على ما حكى عنهم، هو ما اشار اليه في الحديث من ان كلّ ذنب عظيم و لعلّه كذلك، فلاينا في ما نقل عنهم لانقسامها الى القسمين و الآ فلاجمال لانكار التّنافي، و كيف كان يدلّ على انقسامها، الى القسمين اموراً.

الاول ان ظاهر قوله تعالى: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم^(٢) سيئاتكم﴾ الآية فان المراد من السيئات المكفّرة هي الصغائر و الآ لما تكفّر بالانتهااء عن الكبائر و يمكن ان يستفيد ذلك ايضاً من قوله تعالى: ﴿الذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش الاّ اللّٰم ان ربك واسع المغفرة﴾^(٣) الآية، حيث انّ اللّٰم قد استثني اجتنابه من الكبائر و الظاهر

١ - مثل ما في الوسائل بسنده عن الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السّلام - عن القنوت في الوتر، الى ان قال: و استغفر لذنبك العظيم، ثمّ قال: كلّ ذنب عظيم، جلد ١١، باب ٤٦، ح ٥، ص ٢٥٤.

ان الاستثناء منقطع ولذا قال تعالى بعد ذلك: ﴿ان ربك واسع المغفرة﴾، و
الظاهر مفاد الآية هو ما يستفاد من الآية السابقة خصوصاً بملاحظة
الموثقة الواردة في تفسيرها وهي ما في الكافي بسنده الموثق عن اسحاق
بن عمار قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام - : ما من مؤمن الا وله ذنب
يهجره، زماناً ثم يلم به وذلك قول الله عز وجل ﴿الا اللّم﴾، وسأله
عن قول الله عز وجل: ﴿الذين يحبون كبائر الاثم والفواحش الا
اللّم﴾ قال: الفواحش الزنا والسرقة واللّم الرجل يلم، بالذنب
فيستغفر الله منه. ^(١) فتأمل فيها حتى تجد ما نحن بصده.

الثاني مفهوم بعض الاخبار الدالة على أنه لاصغيرة مع الاصرار ^(٢).
الثالث مفهوم جملة من الاخبار ^(٣) الواردة في وجوب اجتناب الكبائر
التي اوجب عليها النار فان الذنوب لو لم تكن على قسمين لامعنى
لوجوب الاجتناب عن خصوص الكبائر التي اوجب عليها النار ومفهوم

١ - ج ٢، ب اللّم، ح ٣، ص ٤٤٢.

٢ - تمام الحديث ما في الكافي بسنده عن عبد الله سنان عن ابي عبد الله
- عليه السلام - قال: لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار. ج ٢، ص
٢٨٨، ح ١.

٣ - منها ما في الكافي بسنده الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله
- عليه السلام - قال: سمعته يقول (ص): ﴿و من يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً
كثيراً قال: معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب الله عليها النار﴾. ب
الكبائر، ج ٢، ص ٢٨٤، ح ٢٠.

بعض الاخبار^(١) الواردة في دخول الكبائر في الاستثناء فالذنوب لو كانت كلها كبيرة لم يكن وجهاً للسؤال عن دخول الكبائر في الاستثناء، ومفهوم جملة من الاخبار^(٢) التي سئل فيها عن كميتها و ماهيتها، وفي بعضها عدّها بالسبع وفي بعض الآخر باقلّ منها وفي جملة منها باكثر منها ويظهر من هذه السؤالات ان تقسيم الذنوب الى القسمين كانت من الامورات المرتكزة عند المشرّعة ولذا يسئل عن كميتها و ماهيتها.

الرابع عدّ الاصرار في جملة من الاخبار^(٣) من الكبائر وذلك كالصرح بانها كانت على قسمين.

١ - منها ما في الكافي بسنده الموثّق كالصّحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السّلام - قال: انّ الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، الكبائر فما سواها قال: قلت: دخلت الكبائر في الاستثناء قال: نعم. ج ٢، ص ٢٨٤، ح ١٨، ب الكبائر.

٢ - منها ما فيه ايضاً بسنده الصّحيح عن ابن محبوب قال: كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن - عليه السّلام - يسأله عن الكبائر كم هي و ما هي؟ فكتب الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه التّارك كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمناً و السّبع الموجبات قتل النّفس الحرام و عقوق الوالدين و اكل الرّبا و التعرّب بعد الهجرة و قذف المحصّنات و اكل مال اليتيم و الفرار من الرّحف. جلد ٢، ب الكبائر، ص ٢٧٦، ح ٢.

٣ - منها ما في الوسائل بسنده عن الاعمش عن جعفر بن محمّد عليهم السّلام في حديث شرائع الدّين قال: و الكبائر محرّمة و هي الشّرك بالله الى ان قال: و الاصرار على صفائر الذّنوب. جلد ١١، باب ٤٦، ح ٣٦، ص ٢٦٢.

الخامس عدّ بعض المعاصي من الكبائر في جملة من ^(١) الاخبار التي دالة على المقصود فالحاصل ان الحكم بانقسامها الى القسمين كان بلا اشكال، و تثبت الكبيرة بامور.

الاول النصّ في الحديث المعتبر على كونها كبيرة كما ورد في جملة من المعاصي في بعض ^(٢) الاخبار بانها كبيرة.

١ - منها ما في الوسائل بسنده عن ابي خديجة سالم بن مكرم الجهم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: الكذب على الله و على رسوله و على الاوصياء من الكبائر. جلد ١١، باب ٤٦، ح ٢٥، ص ٢٥٩.

٢ - منها في العيون، بسنده عن الفضل بن شاذان قال: سئل المأمون على بن موسى الرضا - عليهما السلام - ان يكتب له محض الاسلام على سبيل الایجاز و الاختصار؟

فكتب - عليه السلام - له: ان محض الاسلام شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له «الى ان كتب (و الحديث طويل) و الايمان هو اداء الامانة و اجتناب جميع الكبائر و هو معرفة بالقلب و اقرار باللسان و عمل با الاركان (الى ان كتب) و اجتناب الكبائر و هي قتل النفس التي حرم الله تعالى و الزنا و السرقة و شرب الخمر و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و اكل مال اليتيم ظلماً و اكل الميتة و الدّم و لحم الخنزير و ما اهل لغير الله به من غير ضرورة و اكل الربا بعد البيّنة و السحت و الميسر و القمار و البخس في المكيال و الميزان و قذف المحصنات و اللواط و شهادة الزور و اليأس من روح الله و الامن من مكر الله و القنوط من رحمة الله و معونة الظالمين و الركون اليهم و اليمين

الثاني ورود توعيد النار عليها في الكتاب او السنة صريحاً او ضمناً، وما يدل على اثبات الكبيرة بهذا الامر روايات صحيحة منها في الكافي^(١) بسنده الصحيح عن ابن محبوب قال: كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن - عليه السلام - يسأله عن الكبائر كم هي وما هي؟ فكتب ﴿الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار، كفر عنه سيئاته﴾ الحديث. ومنها صحيحة عبد العظيم بن عبد الله الحسيني المروية في الكافي بسنده الصحيح قال: حدثني ابو جعفر - عليه السلام - قال: سمعت ابي يقول: سمعت ابي موسى بن جعفر - عليهما السلام - يقول: دخل عمرو بن عبيد علي ابي عبد الله - عليه السلام - فلما سلم وجلس تلا هذه الآية ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾^(٢) ثم امسك فقال له ابو عبد الله - عليه السلام - : ما اسكتك قال: احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال: نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله ﴿وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾^(٣)، وبعده اليأس من روح الله لان الله عز وجل يقول: ﴿اِنَّهُ لَا يَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ

→ الغموس وحبس الحقوق من غير العسرة والكذب والكبر، والاسراف و التبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله تعالى والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب. ج ٢، ب ٣٥، ح ١، ص ١٢١.

١ - الكافي، ج ٢، ب الكبائر، ح ٢، ص ٢٧٦.

٢ - النجم، ٣٢.

٣ - المائدة، ٧٢ - والآية في المصاحف هكذا، انه من يشرك بالله الآية.

الكاغرون ﴿١﴾ ثم الامن لمكر الله لان الله عزوجل يقول: ﴿فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون﴾. (٢)

ومنها عقوق الوالدين لان الله سبحانه جعل العاق جباراً شقيّاً (٣) و قتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عزوجل يقول: ﴿فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾ (٤) الى آخر الآية وقذف المحصنة لان الله عزوجل يقول: ﴿لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم﴾ (٥) و اكل مال اليتيم لان الله عزوجل يقول: ﴿انما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾ (٦) و الفرار من الزحف لان الله عزوجل يقول: ﴿و من يؤلم يومئذ دبره الا متحرّفاً لقتال او متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله و مأواه جهنم وبئس المصير﴾ (٧) و اكل الربا لان الله عزوجل يقول: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم يتخبطه الشيطان من المس﴾ (٨) و السحر لان الله عزوجل يقول: ﴿و لقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق﴾ (٩) و الزنا لان الله عزوجل يقول: ﴿و من يفعل ذلك يلق اثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهاناً﴾ (١٠) و اليمين

٢- الاعراف، ٩٩

١- يوسف، ٨٧

٣- اشارة الى قوله سبحانه في سورة مريم، وبرا بوالدتي و لم اك جباراً شقيّاً.

٥- النور، ٢٣

٤- النساء، ٩٣

٧- الانفال، ١٦

٦- النساء، ١٥

٩- البقرة، ١٥٢

٨- البقرة، ٢٧٧

١٠- الفرقان، ٦٩

الغموس^(١) الفاجرة لان الله عز وجل يقول: ﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَاِيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا اُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾،^(٢) والغلول^(٣) لان الله عز وجل يقول: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾،^(٤) ومنع الزكوة المفروضة لان الله عز وجل يقول: ﴿فَتَكْوِيْ بِهَا جَبَاهُمْ وَجَنُوبِهِمْ وَظُهُورَهُمْ﴾^(٥) وشهادة الزور وكتمان الشهادة، لان الله عز وجل يقول: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَاَنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾^(٦) وشرب الخمر لان الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمداً او شيئاً مما فرض الله لان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: من ترك الصلوة متعمداً فقد برىء من ذمة الله وذمة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ونقض العهد وقطيعه الرحم لان الله عز وجل يقول: اُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ^(٧). قال: فخرج عمرو وله صراخ من بكائه،^(٨) وهو يقول: هلك من قال: برأيه ونازعكم في الفضل و

١ - عن النهاية: اليمين الغموس هي اليمين الكاذبة الفاجرة كالتى يقطع بها الحالف مال غيره سميت غموساً لأنها تنغمس صاحبها في الاثم ثم في النار وفعول للمبالغة.

٢ - آل عمران، ٧٧

٣ - الغلول: الخيانة في المغنم والسَّرقة من الغنيمة قبل القسمة.

٥ - التوبة، ٣٥

٤ - آل عمران، ١٦١

٧ - التوبة، ٢٦

٦ - البقرة، ٢٨٣

٨ - اقول: لا بأس بشرح الصحيحة اجمالاً، وهو أنه لا يخفى أنها وان دلت بالتضمن

العلم^(١) ولا يخفى ان استدلاله - عليه السلام - بالآيات لاثبات الكبيرة بتوعيد العذاب فيها دالة على قاعدة كليته بان ما عليها التوعيد من العذاب كانت كبيرة سواء كان بواسطة الآيات او غيرها ولعل ذلك واضح من استدلاله - عليه السلام - ايضاً بقول رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في اواخر الرواية.

الثالث ثبوت كونها اعظم او مساوٍ لاحدى الكبائر المنصوصة كالامر الاول، او الموعودة كالامر الثاني من طريق الشرع كتاباً^(٢) او سنة^(٣) او

→ على ان الكبائر هي التي اوعده الله عليه بالنار لاستدلاله - عليه السلام - للاشراك في كونه كبيرة، بقوله تعالى: فقد حرم عليه الجنة، و لكبارة قتل النفس بقوله تعالى: ﴿فجزاءً هبّهم خالداً فيها﴾، ولكن قد تضمن بعض افراد امر الاول اعني ثبوت الكبيرة بالنص الصحيح مثل كتمان الشهادة ونحوه بل تضمن ثبوت الكبيرة بالامر الثالث ايضاً اعني ثبوتها بما هو مساوٍ واعظم لكبيرة اخرى مثلاً كشرب الخمر حيث أنه - عليه السلام - علل كبارة شرب الخمر و كونه منهياً بأنه كما نهى عن عبادة الاوثان و العلة كما أنها مخصصة أنها معممة ايضاً و هي هنا معممة اعني كلما نهى عنه بمثل ما نهى عن عبادة الاوثان كبيرة، و من المعلوم أنه لخصوصية في الاوثان ففاد كلامه ان كلما نهى عنه بمثل ما نهى عما هو مساوٍ واعظم منه فهو كبيرة.

١ - جلد ٢، باب الكبائر، ص ٢٨٥، ح ٢٤.

٢ - مثل قوله تعالى الفتنة من القتل، البقرة، ٢١٧.

٣ - مثل المروي في الكذب، كما في الكافي بسنده الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي

كونها عظيماً في أنفس أهل الشرع كسائر المرتكزات الشرعية التي منتهية إلى المعصوم ومن المعلوم اثبات الكبارة بهذه الأمور كان بلا ريب ولا يحتاج إلى إقامة برهان ولكن تشخيص الأشدية والتساوي بين المعاصي غالباً مورد تأمل لأنه لما كان إحاطة العقل بالمفاسد غالباً قاصرة لم يحكم في الموارد بالأشدية أو التساوي إلا في نادرة منها. وبعبارة أخرى كون الأشدية والتساوي بحسب العقل من حيث الكبرى صحيح، ولكن من حيث الصغرى في غاية الندرة، نعم إذا ثبت أحدهما بالنص الصحيح كما مر الإشارة إلى بعضها في شرح الصحيحة عبد العظيم في ذيل الصحيفة كان بلا خدشة ولذا أوردنا في ضمن شرح بعض تعاليننا على مسائل عروة الوثقى في مسألة العدالة على شيخنا الأعظم على ما في رسالته في العدالة عند قوله «ره» ومثل حبس المحصنة للزنا، فإنه أشد من القذف بحكم العقل من أن مفسدة القذف قد ينجر إلى أنواع المفاسد المختلفة العظيمة.

منها النفاق بين المحصنة وبعليها،

ومنها شيوع التهمة لها،

ومنها يوجب الجرأة للزنا لسائر النساء ممن سمعت تلك النسبة،

→ جعفر - عليه السلام -، قال: إن الله عز وجل جعل للشر أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب والكذب شر من الشراب، جلد ٢، باب الكذب، ص ٣٣٨.

ومنها قد يورث القتل للعداوة الواقعة بين قوم البعل والمحصنة هذا بخلاف الحبس فإن تلك المفاصد كلّها لا تكون مترتباً عليه فالحكم بأشدّة الحبس في غاية الاشكال نعم تمثيله في الاشدّة بمثل اعلام الكفار بما يوجب غلبتهم على المسلمين فإنه اشدّ من الفرار من الرّحف كان في غاية المتانة.

الرابع هو ما زاد شيخنا الاعظم «ره» وهو ان يرد النص بعدم قبول الشّهادة عليه كما ورد النهى عن الصّلاة خلف العاق لوالديه، وهذا بناءً على ان الصّغيرة غير مضرة بالعدالة والآ لا تثبت العدالة بهذا الطريق وكيف كان ففي بعض الاخبار قد تعدّ الكبائر خمسة^(١) وفي بعضها الآخر سبعة^(٢) وذلك لا ينافي ما

١ - مثل ما في الوسائل عن عقاب الاعمال والعلل والحاصل بسنده عن عبيد بن زرارة قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام - : اخبرني عن الكبائر فقال: هنّ خمسٌ و هنّ مما اوجب الله عليهنّ النار قال الله تعالى: ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به﴾ (النساء، ٤٨). وقال: ﴿ان الذين يأكلون اموال اليتامي ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيراً﴾. (النساء، ١٠). وقال: ﴿يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولّهم الادبار﴾. (الانفال، ١٥). الى آخر الآية وقال عز وجل: ﴿يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقى من الرّيا﴾. (البقرة، ٢٧٨). الى آخر الآية ﴿و رمي المحصنات الغافلات المؤمنات﴾. (التور، ٢٣). «و قتل مؤمن متعمداً على دينه». (جلد ١١، باب ٤٦،

تعدّ في صحيحة عبد العظيم المتقدّمة أنّها بالغة على عشرين اذ قد حمل خمسة او السبعة على اكبرها كما ان عدّها في الصحيحة بالغاً على عشرين لا ينافي عدّها على ما في العيون زائداً على الثلثين اذ الصحيحة كانت في مقام بيان ما كان منها ممّا اوعدها عليها النار في كتاب الله تعالى ورواية العيون و ان وصفها الشيخ الانصاري «ره» في الرسالة العدالة بالحسن كالصحيح و لكن عندنا لم تكن خالياً من الضعف لآنه وقع في طريقها، على بن محمّد بن قتيبة التيسابوري و هو غير موثّق و لا ممدوح مدحاً يعتدّ به على ما في معجم رجال الحديث الخوئي - قدّس سرّه - ^(١) وكذا عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس الواقع فيها و ان رضي عنه الصدوق «ره» غايتها و لكن لم تدلّ على توثيق الرّجل و مدحه كما في

٢ - مثل ما في الكافي بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السّلام - قال: سمعته يقول - عليه السّلام - : «الكبائر سبعة منها قتل النفس متعمّداً و الشّرك بالله العظيم و قذف المحصنة و اكل الرّبا بعد البيّنة و الفرار من الرّحف و التعرّب بعد الهجرة و عقوق الوالدين و اكل مال اليتيم ظلماً قال و التعرّب و الشّرك واحد» (ج ٢، ب الكبائر، ح ١٤، ص ٢٨١).

و مثل ما فيه بسنده الصحيح عن محمّد بن مسلم عن ابي عبد الله - عليه السّلام - قال: سمعته يقول - عليه السّلام - : الكبائر سبع قتل المؤمن متعمّداً و قذف المحصنة و الفرار من الرّحف و التعرّب بعد الهجرة و اكل مال اليتيم ظلماً و اكل الرّبا بعد البيّنة و كلّ ما اوجب الله عليه النار، (ج ٢، ب الكبائر،

المعجم^(١) والحاصل أنّه لا اشكال في ان ما في الصحيحة من الكبائر والله العالم.

تتمة

لا اشكال ظاهراً في ان الاصرار بالصغيرة كان من الكبائر وتدلّ على ذلك بعد الاجماع المحكي الاخبار.

منها الرواية المتقدمة عن عبدالله سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار^(٢).

ومنها الاصرار في الرواية العيون المتقدمة^(٣) من الكبائر.

ومنها الرواية الاعمش المتقدمة^(٤) قال: والكبائر مجرّمة الى ان قال: و الاصرار على صغائر الذنوب.

ومنها قوله - عليه السلام - في ذيل حسنة ابن ابي عمير الآتية لا كبير مع الاستغفار ولا صغير مع الاصرار وغير ذلك من الاخبار.

وانما الاشكال في معنى الاصرار وهو لغة الالتزام^(٥) والادامة وقيل كما في المجمع البحرين^(٦) المراد بالاصرار على الصغيرة العزم على فعلها بعد

١ - جلد ١١، ص ٣٧.

٢ - في الكافي، جلد ٢، باب الاصرار على الذنب، ح ١، ص ٢٨٨.

٣ - ذيل صحيفة ١٢١. ٤ - ذيل صحيفة، ١٢٠.

٥ - كما في المجمع، اصرّ على الشيء، لزمه وداومه، ص ٢٦١.

٦ - في لغة صرر، ص ٢٦١.

الفراغ منها سواء كان المعزوم عليه من جنس المفعول أم لا هذا هو
الاصرار الحكمي، انتهى.

و شيخنا الانصاري «قدس الله روحه» بعد اختياره بأن الظاهر بقائه
على معناه اللغوي العرفي وهو الإقامة و المداومة عليه قد ذهب «ره» إلى
صدق الاصرار عرفاً بعد فعل الصغيرة مع العزم على العود.

وقال في رسالته العدالة ما لفظه: فيشترط في صدق الاصرار عدم التوبة
عن المعصية السابقة ثم أنه أما ان يعزم على غيره مع فعله أو لامعه و أما ان
لا يعزم عليه و على الثاني أما ان يفعل الغير و أما ان لا يفعله و حكم
الجميع أنه و ان كان عازماً على العود فالظاهر صدق الاصرار عرفاً و ان
لم يعد إليها و يؤيده مفهوم قوله - عليه السلام - ما اصر من استغفر^(١) و
قوله - عليه السلام - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَصِرُوا﴾، الاصرار ان
يحدث الذنب فلا يستغفر^(٢) و قد عدّ - عليه السلام - في حديث جنود

١ - تمام الحديث في جامع الاحاديث ك، الشيخ الفتوح في تفسيره عن رسول الله
- صلى الله عليه و آله و سلم - قال: «ما اصر من استغفر و لو عاد في اليوم
سبعين مرة». ج ١٤، ب ٧٥، ح ٤٣، ص ٣٣٣.

٢ - تمام الحديث في الكافي عن ابي علي الاشعري عن محمد بن سالم عن احمد بن
النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر - عليه السلام - في قول الله
عز وجل: ﴿وَلَمْ يَصِرُوا﴾ على ما فعلوا و هم يعلمون ﴿آل عمران، ١٣٥﴾ قال:
«الاصرار هو ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله و لا يحدث نفسه بتوبه فذلك
الاصرار». جلد ٢، باب الاصرار على الذنب، ح ٢، ص ٢٨٨.

العقل والجهل منها التوبة وجعل ضدها الاصرار بناءً على ان ظاهر السياق كونها مما لا ثالث، فتأمل. وفي حسنة ابن ابي عمير عن ابي الحسن الكاظم - عليه السلام - قال: لا يخلد الله في النار الا اهل الكفر والجحود والضلالة والشرك ومن اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغائر^(١) الخبر، ونقلها «ره» بطولها.

١ - نقلها في الوسائل تماماً في متنه وها مشه، مع اختلاف يسيرة عن التوحيد بسنده عن محمد بن ابي عمير قال: سمعت موسى بن جعفر - عليهما السلام - يقول: لا يخلد الله في النار الا اهل الكفر والجحود واهل الضلال والشرك ومن اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغائر قال الله تعالى: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾، قال: قلت: فالشفاعة لمن تجب؟ فقال: حدثني ابي عن آبائه عن عليّ عليهم السلام، قال: قال رسول الله: «انما شفاعتي لاهل الكبائر من امّتي، فاما المحسنون فاعلمهم من سبيل» قال ابن ابي عمير، فقلت له: يابن رسول الله فكيف تكون الشفاعة لاهل الكبائر والله تعالى يقول: ولا يشفعون الا لمن ارتضى، ومن يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى؟ فقال: يا ابا محمد ما من مؤمن يذنب ذنباً الا ساءه ذلك وندم عليه، وقد قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - : كفى بالندم توبة، وقال: من سرته حسنة و سائته سيئة فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه، فليس بمؤمن و لم تجب له الشفاعة، و كان ظالماً و الله تعالى ذكره يقول: ما للظالمين من حميم و لاشفيح يطاع، فقلت له: يابن رسول الله كيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنب يرتكبه فقال: يا ابا

انتهى. (١)

اقول: الاصرار ان وقع وصفاً للفاعل فيمكن ان يصدق عرفاً على من فعل الصغيرة و عزم مطلقاً على العود بها او مثلها أنه مصرٌّ على المعصية، اعني ان هذا الفاعل يصير متصفاً بالاصرار بواسطة ذلك العزم، هذا وان كان في حد نفسه قبيح و باعث لانحطاط النفس، و لكن لم يكن ذلك الاتصاف في الخارج موجباً لازدياد العقاب و مانعاً لتكفير ما اتى به من الصغيرة وان وقع وصفاً للمعصية فلا يصدق الاصرار عرفاً إلا بالتكرار و المداومة لأنه ظاهرة في ذلك كما هو معناه اللغوي فعلى هذا لا يجوز رفع اليد عن هذا الظهور عن لفظ الاصرار على الصغائر الواردة في الروايات المتقدمة و حملة على صدور الصغيرة مع العزم على العود فعلى هذا ان قول الشيخ - قدس سره - بأنه «ان كان عازماً على العود فالظاهر صدق

→ احمد ما من احد يرتكب كبيرة من المعاصي و هو يعلم أنه سيعاقب عليها إلا ندم على ما ارتكب و متى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة، و متى لم يندم عليها كان مصرّاً و المصّر لا يغفر له، لانه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب، و لو كان مؤمناً بالعقوبة لندم، و قد قال النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - : لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الاصرار، و اما قول الله عز وجل : ﴿و لا يشفعون الا لمن ارتضى﴾ فإنهم لا يشفعون الا لمن ارتضى الله دينه، و الذين الاقرار بالجزاء على الحسنات و السيئات، فمن ارتضى الله دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب، لمعرفة بعاقبته في القيامة. جلد ١١، باب ٤٧، ح ١١، ص ٢٦٦.

الاصرار عرفاً وان لم يعد اليها» ان كان مراده انّ الذنب بواسطة العزم و لو حصل بعده صارت كبيرة و تحقق الاصرار لاجله، كما هو ظاهر كلامه، فأنه، ادعاء بلا دليل و العرف لايساعده بل لايعقل في صورة حصول العزم بعد الذنب على العود ان يؤثر العزم المتأخر في الذنب المتقدم و يغيره عن صفته الصّغيرة بالكبيرة اذ ما وقع مع وصف من الاوصاف لايمكن تغييره بعد وقوعه فن تلك الناحية انّ الصّغيرة لم يصر كبيرة و من ناحية اخرى ان صرف العزم على المعصية ليس بمعصية حتى يقال انه قد تكرر الصّغيرة فبالنتيجة انه لم يتحقق التكرّر في الصّغيرة حتى تشمل، ادلة الاصرار في الصّغيرة و تكررهما و ان كان مراده ان هذا الشخص كان مصرّاً على المعصية صفّة فهو صحيح كما ان العرف يساعده كما مرّ و لكن لم يوجب ازدياد المعصية في الخارج باي وجه و اما تأييده «ره» به مفهوم قوله - عليه السّلام - ما اصرّ من استغفر، ففيه : اما اولاً فقد انتفى صفة الاصرار فيه عن تاب و استغفر فهذا بعينه راجع الى القسم الاول و نفي صفة الاصرار غير مربوط بصدق الاصرار في خصوص المعصية.

و ثانياً بناءً على اخذ مفهومه فأنه كان عبارة عنّ لا يستغفر فهو مصرّ و هذا المفهوم على اطلاقه يلزم ان غير التائبين عن الصّغيرة و لو لم يعزم على العود كانوا مصرّاً و ذلك غير صحيح و لا يرضى بذلك احد حتى الشّيخ «ره» نفسه كما يظهر من بعض كلامه في المقام مضافاً الى انها مرسلة كما هو واضح و اما تأييده «ره» بما ورد في تفسير الآية ففيه :

أَمَّا أَوَّلًا أَنْ الرَّوَايَةَ ضَعِيفَةٌ جَدًّا. (١)

و ثَانِيًا يَلْزَمُ عَلَى إِطْلَاقِهِ الْمَحْذُورِ السَّابِقِ اعْنِي بِمَجْرَدِ صُدُورِ الذَّنْبِ عَنِ الْفَاعِلِ وَ عَدَمِ تَهَيُّؤِهِ لِلتَّوْبَةِ أَنَّهُ كَانَ مُصَرًّا وَ لَوْ لَمْ يَعِزْ عَلَى الْعُودِ وَ هَذَا خِلَافَ مَا يَرْضَى بِهِ الْأَصْحَابُ كَمَا عَرَفْتَ وَ أَمَّا تَأْيِيدُهُ بِهَدِيثِ جُنُودِ الْعَقْلِ وَ الْجَهْلِ فَاتَّهَمُ «رَه» إِشَارًا إِلَى سَقَمِهِ بِقَوْلِهِ فَتَامَلْ وَ أَمَّا تَأْيِيدُهُ «رَه» بِمَا فِي حَسَنَةِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ فَفِيهِ:

أَمَّا أَوَّلًا يَلْزَمُ الْمَحْذُورُ السَّابِقُ.

و ثَانِيًا أَنَّهَا غَيْرُ مُرَبُّوطةٍ بِهِ بَيَانُ مَعْنَى الْأَصْرَارِ بَلْ يَظُنُّ أَنَّهَا كَانَتْ فِي مَقَامِ بَيَانِ مُطْلَبٍ آخَرَ وَ هُوَ أَنَّ مَعْنَى مَنْ لَمْ يَنْدَمْ عَلَى الْمَعْصِيَةِ الْكَبِيرَةِ مَعَ عِلْمِهِ بِالْعِقَابِ كَانَ غَيْرَ مُؤْمِنٍ وَ لَذَا قَالَ «وَلَوْ كَانَ مُؤْمِنًا بِالْعُقُوبَةِ لَنْدَمَ» وَ مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ قَدْ مَثَلَ بِالْكَبَائِرِ لِأَنَّهَا قَدْ أَوْعَدَ عَلَيْهَا النَّارَ، وَ الْمُرَادُ مِنْ لَفْظِ النَّدَمِ الْمُتَكَرِّرِ فِيهَا هُوَ مَا يَلْزَمُ الْإِيمَانَ اعْنِي أَنَّ الْمُؤْمِنَ بِالْعِقَابِ إِذَا صَدَرَ عَنْهُ الْمَعْصِيَةُ الْكَبِيرَةُ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ سَيُعَاقَبُ لَا يَنْفَكُ عَنْهُ النَّدَمُ إِذْ لَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْإِيمَانِ بِالْعِقَابِ وَ بَيْنَ عَدَمِ النَّدَمِ.

١ - لَأنَّه قَدْ وَقَعَ فِي طَرِيقِهَا عَمْرُو بْنُ شَمْرٍو، فِي مَجْمَعِ الرِّجَالِ عَنِ الْكُشِيِّ فِي ذَيْلِ صَحِيفَةِ ٢٨٦، جُلْد ٤، أَنَّ عَمْرًا هَذَا مَتَّهَمٌ بِالْغُلُوفِ وَ التَّفْوِيزِ، وَ فِيهِ أَيْضًا فِي صَحِيفَةِ ٢٨٧، جُلْد ٤ عَنِ النَّجَاشِيِّ عَمْرُو بْنُ شَمْرٍو أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْجَعْفِيُّ عَرَبِيٌّ رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ضَعِيفٌ جَدًّا، زَيْدٌ أَحَادِيثَ فِي كُتُبِ جَابِرِ الْجَعْفِيِّ يَنْسَبُ بَعْضُهَا إِلَيْهِ وَ الْأَمْرُ مُلْتَبَسٌ وَ تَقَدَّمَ فِي جَابِرٍ، وَ فِي ذَيْلِهَا أَنَّ عَمْرًا هَذَا غَمَزَ عَلَيْهِ وَ هُوَ ضَعِيفٌ.

وبالجملة ان الحسنه كانت ناظره الى ان عقاب فاعل الكبيره كان لانجاره الى الانكار بمسئله العقاب ولذا قال: والمصر لا يغفر له مع ان من المقطوع ان المصر في المعاصي ولو في الكبائر كان قابلاً للمغفرة اذا لم ينجر الى الانكار و يمكن تكون قابلاً للشفاعه ويشهد على ذلك قوله - عليه السلام - في اواخر الحسنه «والدين الاقرار بالجزاء على الحسنات والسيئات»، اذ مرتكب الكبائر ولو مصرّاً وهو ممن اقر بالجزاء على الحسنات والسيئات هو المرتضى وقابل للشفاعه وليست في مقام بيان معنى الاصرار وبيان حقيقه التوبه مع شرائطها اذ لو كان المراد كذلك كان التائب بمضمون آيات التوبه و اخبارها داخلًا في المحسنين، واما المحسنون فما عليهم من سبيل.

وبعبارة اخرى، ان الحسنه غير مربوطه بالاصرار بالصغيره بل مربوطه بالاصرار في الكبيره، بمعنى ان المصر هو الجرّ، على اتيان المعاصي بحيث يرجع اصراره و ابقائه على المداومه على الكبيره الى عدم تحقق الايمان بالعقوبه، واما اذا كان مؤمناً بها لكن بقاءه على المداومه كان لاجل اتكائه على التوبه فيما بعد ذلك لا يكون مصرّاً ولا يصدق عليه الاصرار و ذلك المفاد غير مربوط بما نحن بصددّه واستشهاد الامام - عليه السلام - به قول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في ذيلها راجع الى جملتها الاولى «اعني قوله لا كبير مع الاستغفار» لاجل تحقق معنى التوبه بالاستغفار ولذا قد اتفق - صلى الله عليه وآله وسلم - الكبيره معد و غير مربوط به جمله الثانية اعني قوله ولا صغير مع

الأصرار ولو كان كذلك لكان الاستشهاد غير مناسب ولعلّه واضح و كيف كان أنّ الأصرار باق على معناه اللغوي ولم يبق لنا وجه للصرف عما هو الظاهر فيه والله العالم.^(١)

١ - أجمال في المقام، وإشكال و دفع في المقال:

أما الأجمال: فهو أنّ الظاهر من الحسنة صدراً و ذليلاً أنّها أثبت الشفاعة لاهل الكبائر اذا كانوا نادمين اذ التّدامة علامة للإيمان بالعقوبة و في صورة عدم التّدامة عدّها من قبيل الظّالمين «الذين ليس لهم شفيع يطاع» فلم يشملهم الشفاعة، و بالجملة: جعل فيها صلاحية الشفاعة لاهل الكبائر لاجل التّدامة المستلزم للإيمان بالعقوبة و جعل المصّر في مقابل ذلك و هذا غير مربوط بما نحن بصده. و أما الإشكال: فهو ان مرتكب الكبائر ان كان نادماً و يكفي التّدامة لتوبته فلا يحتاج الى الشفاعة كما هو صريح متن ما روي - عليه السلام - عن النبيّ بل هو من المحسنين ﴿و ما على المحسنين من سبيل﴾ كما نصّ به في الحسنة و لو كان العاصي من اهل الصّغائر أنّه ايضاً من اهل المغفرة لتكفيرها بنصّ الآية: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾، و ان مرتكب الكبائر ان كان غير نادم فلا يكون مشمولاً للشفاعة و كان ظالماً و الله تعالى ذكره يقول «ما للظالمين من حميم و لا شفيع يطاع» كما هو صريح ذيل الرواية فالأزّم من ذلك لغوية الشفاعة لاهل الكبائر و الصّغائر لأنّهم على فرض التّدامة عن الكبائر لا يبق سيئة لا كبيرة لاجل التّدامة و لا صغيرة لاجل التّكفير و على فرض عدم التّدامة عن الكبائر لا تشملهم الشفاعة لاجل عدم الإيمان بالعقوبة ففي جميع الصور لا تنفع الشفاعة أصلاً فصارت لغواً و هو باطل قطعاً بالأدلة المبرهنة في

→ محلة نعم يبقى موردٌ لنفع الشفاعة فيه و هو من كان مرتكباً للكبائر و الصغائر و نادماً على الكبائر فقط فلا تنفع الشفاعة لها للندامة و لكن لم يكن نادماً على الصغائر فالشفاعة نافعة في هذا الفرض و لكن ان ذلك خارج عن مورد الرواية و نادر جداً مع أنه يمكن من دخول هذا المورد في عموم قوله تعالى: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون...﴾ فافهم و تأمل.

و اما الدّفع: اعلم ان الحسنه قد اشتمل على فقرات:

الفقرة الاولى: هي صدر الرواية «الى قوله، قال ابن ابي عمير فقلت» ففادها معلومة و لا اشكال فيها.

الفقرة الثانية: قوله بعد ذلك يا بن رسول الله فالشفاعة لمن تجب «الى قوله، و لاشفع مطاع» فكان - عليه السلام - في تلك الفقرة في مقام بيان مورد اهل الشفاعة و بين انها اهل الكبائر و اشكل ابن ابي عمير بانهم ليسوا من اهل الشفاعة اذ انهم ليسوا بمرتضى و اجاب عنه بانهم لما كان من التاديبين به افعالهم السوء فهم المؤمنون و اوضح ايمانهم في الفقرة الثالثة اعني قوله: «فقلت له: يا بن رسول الله كيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنب» فاجاب - عليه السلام - عنه بأنه مع علم المرتكب بالعقاب لو لم يندم فهو مصرّ فانه لا يغفر لانه صار حينئذٍ من غير اهل الايمان بالعقاب و لو كان من اهله لندم و لا يجتمع الايمان بالعقاب مع عدم الندم فعلى هذا ان المراد بالندم هنا، الندم الذي منشأ الخوف من العذاب الملازم للايمان بالعقاب و ليس المراد الندم بمعنى التوبة.

فالحاصل، ان المراد بالندم هو الملازم للايمان بمعنى ان المؤمن المعتقد بالجزاء

→ لا ينفك عنه الندم على أعماله السوء لاعتقاده بالجزاء، ولذا كان من أهل الدين، وفسر في آخر كلامه قوله تعالى: ﴿و لا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾، بالارتضاء عن دينه والدين الاقرار بالجزاء على الحسنات والسيئات فالحسنة اجنبية عما بصده الشيخ - قدس سره - فتأمل فيها لدفع الاشكال عنها. والآ فلا بد من ايكالها مفاداً الى من صدر عنه - صلوات الله عليه -.

تذنيب

هل يكون اللازم التوبة على رجل قد اقيم عليه الحدّ ام لا بمعنى أنّه يعاقب عليه لو لم يندم على معصيته او بمجرد اقامة الحدّ عليه سقط عنه العقاب امّا على القاعدة، وعلى ما اسلفنا من المباحث، يلزم عليه التوبة حتّى يدرء عنه العقاب، واما على حسب حسنة حمران التي سنذكرها للتّالي، فيسقط عنه العقاب تفضلاً نعم لا يبعد توقيف الامر على موردها وعلى ما يرادفها من القتل لانّها مخالف للقاعده و تحقيق الكلام موكل الى محله والمجلسي «ره» قد اطنب الكلام. (مرأت العقول ج ١١، ص ٣٢٥ الى ٣٣٢). في التوبة ولكن لم ينقح ما اشرنا اليه آنفاً واما الحسنة، ففي الكافي بسنده الحسن عن حمران قال: سألت با جعفر - عليه السلام - عن رجل اقيم عليه الحدّ في الرّجم، أيعاقب [عليه] في الاخرة؟ قال: انّ الله اكرم من ذلك. (ج ٢، ب انّ الذّنوب ثلثة، ح ٢، ص ٤٤٣).

تدنيب آخر

ان ما يوجب محو السيئات و تكفيرها امور:

الاول التوبة و قد مر ان شأنها رفع العقاب مستقلة

الثاني اجتناب الكبائر فانه ماحية و مكفرة للصغائر كما عرفت من مطالب السابقة و لما كان جملة ان تجتنبوا في قوله تعالى: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾^(١) مطلقة فاللازم هو ان يجتنب من الكبائر طيلة الحياة فلو صدر عنه كبيرة و لو في آخر عمره لم تكفر عنه الصغائر.

الثالث الابتلائات الواردة على المؤمن فانها مورثة لتكفير ذنوبه و يدل على ذلك الاخبار الكثيرة:

منها في مجالس المفيد «ره» بسنده قال: حدثني ابي عن جدي عن ابيه عن جده عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب قال: سمعت علي بن الحسين زين العابدين - عليهما السلام - يقول: ما اختلج عرق و لاصدع مؤمن قط الا بذنبه و ما يعفوا الله عنه اكثر و كان اذا رأي المريض قد برىء قال: ليهنك الطهر من الذنوب فاستأنف العمل.^(٢)

ومنها فيه بسنده عن الحكيم عتيبة قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام - :
 إنَّ العبد إذا كثرت ذنوبه ولم يكن عنده ما يكفرها ابتلاه الله تعالى
 بالحزن فيكفر عنه ذنوبه. ^(١) ونقل ثقة الاسلام الكليني «ره» جملة منها في
 باب ^(٢) تعجيل عقوبة الذنب.

منها بسنده عن حمزة بن حمران عن أبيه عن أبي جعفر - عليه السلام -
 قال: إن الله عز وجل إذا كان من أمره أن يكرم عبداً وله ذنبٌ ابتلاه
 بالسقم فإن لم يفعل ذلك له ابتلاه بالحاجة فإن لم يفعل به ذلك شدد عليه
 الموت ليكافيه بذلك الذنب قال: وإذا كان من أمره أن يهين عبداً وله
 عنده حسنة صحح بدنه فإن لم يفعل به ذلك وسع عليه في رزقه فإن هو لم
 يفعل ذلك به هون عليه الموت ليكافيه بتلك الحسنة ^(٣)، ونقل العلامة
 المجلسي «ره» بعضها في البحار في باب ^(٤) سكرات الموت وشدائده.

منها عن الخصال الأربعمئة عن أمير المؤمنين - عليه السلام - قال: ما من
 الشيعة عبد يقارف أمراً نهيناه عنه فيموت حتى يتلى ببلية تمحص بها
 ذنوبه أما في مال وأما في ولدٍ وأما في نفسه حتى يلقي الله عز وجلّ وما له
 ذنب وأنه ليبقى عليه الشيء من ذنوبه فيشدّد به عليه عند موته. ^(٥)

١ - المجلس الثالث، ص ١٤.

٢ - جلد ٢، ص ٤٤٤، وهذا الباب محتوئ اثني عشرة رواية وجميعها دالة على
 المدعى. خصوصاً ح ٤ و ١٥ و ١٢ كلّها صحاح فراجع.

٣ - جلد ٢، باب تعجيل عقوبة الذنب، ح ١، ص ٤٤٤.

٤ - ج ٦، باب ٦، ص ١٤٥. ٥ - ج ٦، باب ٦، ح ١٤، ص ١٥٧.

ومنها ما فيه ايضاً عن مجالس المفيد و امالي الشيخ بسنده عن محمد بن عطية عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: الموت كفارة لذنوب المؤمنين^(١)، ولكن عقد فيه لهذه الاخبار باباً في شدة ابتلاء المؤمن و علته و فضل البلاء فراجع لذلك جزء^(٢) سبع و ستين، و لا يخفى ان الاخبار صريحة فيما ذكرناه فلا يحتاج الى اطالة الكلام فيها.

الرابع الاعمال الحسنة بما هي هي كانت سبباً مستقلاً لتكفير السيئات و نحوها و يدل على ذلك بعض الآيات و الاخبار المستفيضة بل متواترة قطعاً اما الآيات فتدل بعضها بنحو الخصوص و الآخر بنحو العموم.

اما الاول مثل قوله تعالى: ﴿واقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾^(٣)، قال الطبرسي «ره»: قيل اراد بطرفي النهار صلوة الفجر و المغرب و بزلف من الليل صلوة العشاء الآخرة، و الزلف اول ساعات الليل عن ابن عباس و ابن زيد قالوا و ترك ذكر الظهر و العصر لاحد امرين، اما لظهورهما في انهما صلوتا النهار، فكأنه قال و اقم الصلوة طرفي النهار مع المعروفة من صلوة النهار و اما لانهما مذكورتان على التبع للطرف الاخير لانهما بعد الزوال فهما اقرب اليه، و قد قال سبحانه: ﴿واقم الصلوة لدلوك الشمس

١- ج ٦، باب ٦، ح ٣، ص ١٥١. ٢- باب ١٢، ص ١٩٦.

الى غسق الليل ﴿١﴾، و دلوك الشمس زوالها وهذا القول هو المروي عن ابي جعفر - عليه السلام - وقيل صلوة طر في النهار الغداة والظهر والعصر و صلوة زلف الليل المغرب والعشاء الاخرة عن الزجاج وبه قال: مجاهد و الضحاك و محمد بن كعب القرظي و الحسن، قالوا: لان طرف الشيء من الشيء و صلوة المغرب ليست النهار قال الحسن: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - : المغرب و العشاء زلفتا، الليل، و قيل اراد بطر في النهار صلوة الفجر و صلوة العصر، ﴿٢﴾ ان الحسنات يذهبن السيئات ﴿٣﴾، قيل في معناه ان صلوة الخمس تكفر ما بينهما من الذنوب، لانه عرف الحسنات بالالف و اللام و قد تقدم ذكر الصلوة عن ابن عباس و اكثر المفسرين ثم نقل «رد» خمسة من اخبار الباب، بعضها دالة على ان صلوة الخمس موجبة لازهاب السيئات، و بعضها على ان الصلوة كانت كذلك و لم يقيد بها بالخمس، و بعضها على ان الحسنة مورثة للاذهاب، و عللها به جملة ان الحسنات يذهبن السيئات، ثم قال: و قيل ان الحسنات يذهبن السيئات معناه ان الدوام على فعل الحسنات يدعو الى ترك السيئات فكانها يذهب بها و قيل ان المراد بالحسنات التوبة فانها تذهب السيئات بان تسقط عقابها لانه لاخلاف في ان العقاب يسقط عند التوبة، ﴿٤﴾ ذلك ذكرى للذاكرين ﴿٥﴾، يعني ان ما ذكره من ان الحسنات تذهب السيئات فيه تذكار و موعظة لمن تذكر به و فكر فيه انتهى كلامه رفع مقامه. (١)

اقول: ولا يخفى ان احتمال الاخير في غاية الضعف و مخالف لظاهر الآية و للاخبار الواردة في تفسير الآية خصوصاً في جملة ﴿ان الحسنات﴾ لان لفظ الحسنات ظاهرة في مطلق الحسنة و لا يفسرها في شيء من الاخبار بالتوبة بل يعلل جملة ﴿ان الحسنات﴾ فيها لمطلق الحسنات اعم من الصلوة و نحوها اعني جميع افرادها و ظاهر التعليل ان نفس الحسنة بما هي هي مزيلة للسيئات و اما الاحتمال السابق عليه اضعف من ذلك اذ بناءً عليه لابد من التصرف في اسم ان اعني الحسنات الظاهرة في افراد الحسنة و يحملها على الدوام من غير دليل و التصرف في جملة ﴿يذهبن﴾ الظاهرة في المحو و ينصرفها الى معنى الترك من غير قرينة و كلاهما مخالف لدأب اهل اللسان و يبقى احتمال الاول اعني تخصيص جملة ﴿ان الحسنات﴾ بصلوة الخمس و يأتي الكلام فيه للتالي ان شاء الله تعالى.

و التحقيق انه لا اشكال في ان جملة ﴿ان الحسنات﴾ واقعة في مقام التعليل لقوله تعالى: ﴿واقم الصلوة﴾ و لما كانت العلة عامة لمكان الجمع المحلى باللام و السيئات ايضاً عامة كذلك فلا بد من الاخذ بهما معاً و كان مفادها ان كل آحاد من الحسنات تذهب كل آحاد من السيئات صغيرة كانت او كبيرة، و خصوصية المورد لا تؤثر في عمومية العلة كما هو واضح، و نحن لم نظفر بعد فحص التام في الاخبار على ما يكون مخصصاً لهذا العموم، فحسب القاعدة لابد من الاخذ بالعمومين كليهما، بل نجد لتقريرهما و تثبيتهما في كثير من الاخبار عموماً و خصوصاً كما ستطلع

عليها في مبحث الأخبار أن شاء الله تعالى ولا يخفى أن هذه الآية واردة في خصوص الحسنات.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَانْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُؤْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَقِبِي الدَّارِ﴾^(١) قال الطبرسي «ره»: أي يدفعون بفعل الطاعة المعصية. قال ابن عباس: يدفعون بالعمل الصالح السيئ من العمل كما روي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال لمعاذ بن جبل: إذا عملت سيئة فاعمل بجانبها حسنة تمحها وقيل معناه يدفعون إساءة من إساءة إليهم بالاحسان والعفو ولا يكافئون كقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾ عن قتاده وغيره وقيل معناه يدفعون بالتوبة معرة الذنب عن ابن كيسان. انتهى كلامه.^(٢)

أقول وكيف كان فالآية مطلقة ولا دليل على أن يخصها به بعض الوجوه كما قال بعض المحققين: فعلى هذا أن ما نحن بضده داخل في الآية فلا تغفل.

وأما الثاني أعني ما كان دلالتها بنحو العموم كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(٣)، قال الطبرسي «ره»: أي أن تتقوا عقاب الله

بأتقاء معاصيه و اداء فرائضه، يجعل لكم فرقاناً اي هداية و نوراً في قلوبكم يفرقون بها بين الحقّ و الباطل عن ابن جريج و ابن زيد و قيل معناه يجعل لكم مخرجاً في الدنيا و الاخرة عن مجاهد و قيل يجعل لكم نجاة عن السّدي و قيل يجعل لكم فتحاً و نصراً كما قال: ﴿يوم الفرقان يوم التقى الجمعان﴾ عن الفراء و قيل يجعل لكم عزّاً في الدنيا و ثواباً في الاخرة و خذلاناً و عقوبة لاعدائكم و ذلاًّ و عقاباً كلّ ذلك يفرق بينكم و بينهم في الدنيا و الاخرة عن الجبائي ﴿و يكفر عنكم سيئاتكم﴾ التي عملتموها، انتهى^(١).

اقول: لاشبهة في انّ المراد بالتقوى في هذه الآية هو التّقوى العملي اذا لخطاب فيها الى المؤمنين و المراد منه اما مطلق التّقوى اعني الاتّقاء عن المعاصي و اداء الفرائض و منها امثال امر الجهاد كما هو ظاهرها خصوصاً بقرنية آية السابقة لها اعني قوله تعالى: ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تخافوا الله و الرسول﴾ الآية و اما المراد خصوص الجهاد اذ اوائل السورة متعرضة للجهاد و ان كان ذلك الاحتمال ضعيف و كيف كان انّ الآية كانت في مقام بيان قاعدة كليته به مقتضي الفضيّة الشرطية و هي انّ التّقوى مستقلةٌ مورثة لجعل الميز بينكم و بين الكفار و لتكفير المعاصي و غفرانها مطلقاً و اصرح من تلك الآية في بيان القاعدة المذكورة هو قوله تعالى: ﴿ذلك امر الله انزله اليكم و من يتق الله يكفر عنه سيئاته و يعظم

له اجراً^(١) و مفادها واضحة و هذه الآية و ان كانت آية السابقة^(٢) لها
مربوطة بالتقوى النساء في زمن العدة و لكن مع ذلك أنها كانت في مقام
بيان قاعدة كليته فلا تغفل، و لما كان التقوى مركباً عن اتقاء المعاصي و
اداء الفرائض فالآية تدلّ لا بنحو الخصوص على ما ادّعينا و ان شئت
جعلت التقوى عنواناً مستقلاً للتكفير فلا بأس به، و من الآيات التي تدلّ
على المقصود في خصوص بعض الحسنات، هو قوله تعالى: ﴿ان تقرضوا
الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم و يغفر لكم و الله شكور حلیم﴾^(٣).
و قد استدللّ العلامة الطباطبائي - قدس سره - في تفسيره للتكفير به
بعض آيات أخر:

منها قوله تعالى: ﴿و اذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه و من تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى و اتقوا الله و اعلموا انكم اليه
تحشرون﴾^(٤).

و منها قوله تعالى: ﴿الا من تاب و عمل صالحاً فاولئك يبذل الله سيئاتهم
حسنات و كان الله غفوراً رحيماً﴾^(٥)، اما الآية الاولى تدلّ على المدعي

١ - الطلاق، ٥

٢ - و آية السابقة لها هي قوله تعالى: ﴿و الا اني يشن من الحيض من
نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر و الا اني لم يحضن و اولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن و من يتق الله يجعل له من امره يسراً﴾.

٤ - البقرة، ٢٠٣

٣ - التغابن، ١٧

٥ - الفرقان، ٧٠

بناءً على أنها كانت في مقام بيان ان من اثم مناسك الحج فهو مغفور، سواء تعجل ام لا كما فسرّه المحقق المزبور بذلك وان كان التعجيل مشروطاً على اتقائه عن اصابة العبد و النساء في حال الاحرام كما عليه المشهور كما في الجواهر^(١) و تدلّ على ذلك ايضاً بعض الاخبار و اذا انتفى الشرط لم يجز له التعجيل في النفر الاول بل يجب التأخير الى النفر الثاني ولكن هذا احد الاحتمالين في قوله تعالى: ﴿فلا اثم عليه﴾ و اما بناءً على احتمال الآخر فلا تكون الآية دليلاً لما نحن فيه، وهو ان الآية كانت في مقام بيان حكم التعجيل فقط اعني ان التعجيل في صورة الاتقاء لا اثم عليه، و تكرار قوله ﴿فلا اثم عليه﴾ عند التأخير من قبيل قوله ان الصدقة ان اعلنتها حسنة و ان اسررتها حسنة و ان كان الاسرار افضل، و يحتمل ترجيح هذا الاحتمال لان الجملة واقعة بعد الامر بذكر الله تعالى في ايام معدودات و هي ايام التشريق و يتوهم ان التعجيل يستلزم الاثم فقد نفى الاثم على شرطه الاتقاء و الله العالم. و على فرض التسليم ان هذه الآية كانت احدى مصاديق آية ﴿ان الحسنات يذهبن السيئات﴾ فتدبر جيداً.

و اما الآية الثانية فربوطة بمسئلة التوبة و لم تكن دليلاً لما نحن بصده و قد تقدّم تفصيلها في البحث عن آيات التوبة فراجع^(٢) اما الاخبار فستفيضة غايتها، بل متواترة، و كانت على طوائف:

الاولى قد دلت صريحاً على محو السيئات بواسطة الحسنة مع الاستدلال

فيها به جملة ﴿ان الحسنات﴾ الآية.

الثانية قد دلت صريحاً على نحو السيئة بالحسنة فقط.

الثالثة دالة على ما ادعيناها بالاجمال اعني يترتب فيها الغفران على فعل الحسنة فقط ونحن نكتفي به نقل جملة من تلك الطوائف الثلاث ونشير الى باقي الاخبار الباب في ذيل الصحيفة اجمالاً اخافة من الاطالة اما الطائفة الاولى،

فمنها ما في الكافي بسنده الصحيح عن فضل ابن عثمان المرادي قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: اربع من كن فيه لم يهلك على الله بعدهن الا هالك يهمل العبد بالحسنة فيعملها فان هو لم يعملها كتب الله له حسنة بحسن نيته وان هو عملها كتب الله له عشرأ ويهمل بالسيئة ان يعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه شيء وان هو عملها أجل سبع ساعات وقال: صاحب الحسنات لصاحب السيئات وهو صاحب الشمال لا تعجل عسى ان يتبعها بحسنة تمحوها فان الله عز وجل يقول: ﴿ان الحسنات يذهبن السيئات﴾ او الاستغفار فان هو قال: استغفر الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب و الشهادة العزيز الحكيم الغفور الرحيم ذو الجلال والاکرام واتوب اليه لم يكتب عليه شيء وان مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنة واستغفار قال: صاحب الحسنات لصاحب السيئات اكتب على الشقي المحروم^(١).

ومنها ما في امالي المفيد بسنده عن ابي النعمان عن ابي عبد الله جعفر بن محمد - عليهما السلام - قال: قال لي: يا ابا النعمان لا يغرّك الناس من نفسك فان الامر يصل اليك دونهم ولا يقطع نهارك بكذا وكذا فان معك من يحصى عليك واحسن فاني لم ار اشدّ طلباً ولا اسرع دركاً من حسنة، محدثة لذنوب ان الله عز وجل يقول: ﴿ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾^(١).

ومنها ما في الامالي الطوسي عن ابي اسحاق الهمداني قال: لما ولي امير المؤمنين علي بن ابي طالب - صلوات الله عليه - محمد بن ابي بكر مصر واعمالها كتب له كتاباً وامره ان يقرأه على اهل مصر وليعمل بما وصاه به فيه وكان الكتاب: بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله امير المؤمنين علي بن ابي طالب - عليه السلام - الى اهل مصر ومحمد ابن ابي بكر سلام عليكم (الى ان قال) فمن عمل لله تعالى اعطاه اجره في الدنيا والآخرة وكفاه المهمّ فيهما وقد قال الله تعالى: ﴿قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنةً وارض الله واسعةً انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب﴾^(٢)، فما اعطاهم الله في الدنيا لم يحاسبهم به في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿للذين احسنوا الحسنی و زیادة﴾^(٣)، والحسنی هي الجنة والزیادة هي الدنيا، وان الله تعالى يكفر

بكلّ حسنة سيئة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذَكَرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾^(١)، حتّى إذا كان يوم القيامة حسبت لهم حسناتهم ثمّ أعطاهم بكلّ واحدة عشرة أمثالها الى سبعمائة ضعف قال الله عزّ وجلّ: ﴿جَزَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حَسَابًا﴾^(٢)، وقال: ﴿فَاُولَئِكَ﴾^(٣) لهم جزاء الضّعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون﴾^(٤)، الحديث. فهذه بعض روايات التي قد صرح فيها بمحو السيئة عند فعل الحسنة مع الاستدلال بجملة ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ﴾ هذه الاخبار من طرق الخاصة، وأمّا الاخبار من طرق العامّة في هذا الباب فهي كثيرة.

منها في صحيح المسلم بسنده عن عبد الله بن مسعود ان رجلاً أصاب من امرأة قبله فأتى النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - فذكر ذلك له قال: فنزلت ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذَكَرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾، قال: فقال الرّجل الى هذه يا رسول الله قال: لمن عمل بها من أمّتي.^(٥)

ومنها فيه بسنده عن عبد الله قال: جاء رجل الى النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم -

٢- النبأ، ٣٦

١- هود، ١١٤

٣- السبا، ٣٧

٤- جلد ١، الجزء الأوّل، ومن طوائف الأولى ما نقلها المفيد «ره» في أماليه، م ٢٣، ح ٣، ص ١٠٨، والطبرسي في مجمع البيان في تفسيره، حسنات، هود ١١٤، وما في

البحار عن الرجال كشي في باب ٨٢، ح ٣٢ و ٣٣، ج ٧٥

٥- الجزء الثامن، ب أن الحسنات يذهبن السيئات، ص ١٠١-١٠٢.

آله و سلم - فقال: يا رسول الله اني عاجلت امرأة في اقصى المدينة و اني اصببت منها مادون ان امسها فانا هذا فاقض في ما شئت فقال له عمر: لقد سترك الله لو سترت نفسك قال: فلم يرد النبي شيئاً فقام الرجل فانطلق فاتبعه النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - رجلاً دعاه و تلا عليه الآية ﴿ اقم الصلوة طر في النهار و زلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين ﴾ فقال رجل من القوم يا نبي الله هذا له خاصة قال: بل للناس كافة. (١)

اما الطائفة الثانية فيها، ما في الامالي الطوسي، بسنده عن ابي ذر الغفاري رحمه الله، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -: اتق الله حيث ما كنت و خالق الناس بحسن خلق، و اذا عملت سيئة فاعمل حسنة تمحوها. (٢)

ومنها ما فيه ايضاً بسنده عن ابي عثمان قال: كنا مع سلمان الفارسي رحمه الله، تحت شجرة فاخذ غصناً منها فنفضه، فتساقط ورقه فقال: الا تسألوني عما صنعت فقلنا خبرنا فقال: كنا مع رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - في ظل شجرة فاخذ غصناً منها فنفضه فتساقط ورقه فقال: الاتسألوني عما صنعت فقلنا اخبرنا يا رسول الله قال: ان العبد المسلم اذا قام الى الصلوة تحاطت عنه خطاياه كما تحاطت ورق هذه

الشجرة (١).

ومنها ما في الكافي بسنده عن ابان بن تغلب قال: كنت مع ابي عبد الله عليه السلام - مزاملة فيما بين مكة والمدينة فلما انتهى الحرم نزل و اغتسل و اخذ نعليه بيديه ثم دخل الحرم فصنعت مثل ما صنع فقال: يا ابان من صنع مثل ما رأيتني صنعت تواضعاً لله محي الله عنه مائة الف سيئة و كتب له مائة الف حسنة و بنى الله عز وجل له مائة الف درجة و قضى له مائة الف حاجة (٢)، ونقلها بعينها الشيخ «ره» في التهذيب (٣) عن الكليني «ره» مع اختلاف يسير في العبارة.

ومنها ما فيه ايضاً بسنده عن مثنى الحنّاط عن ابي الحسن الاول عليه السلام - قال: سمعته يقول: من اتى الحسين - عليه السلام - عارفاً بحقه غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر. (٤)

ومنها في التهذيب بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: لو كان على باب دار احدكم نهر فاغتسل في كلّ يوم منه خمس مرّات اكان يبقّى في جسده من الدرن شيئ قلنا: لا. قال: فان مثل الصلوة كمثّل النهر الجاري كلّما صلى

١ - ج ١، الجزء السادس، ص ١٧٠. ٢ - جلد ٤، باب دخول الحرم، ح ١، ص ٣٩٨.

٣ - ج ٥، باب دخول مكة، ح ٣١٧، ص ٩٧.

٤ - ج ٤، باب فضل زيارة ابي عبد الله الحسين - عليه السلام -، ح ٨، و حديث التاسع و العاشر من هذا الباب كانا بهذا المضمون ايضاً، ص ٥٨٢.

صلوة كفرت ما بينها من الذنوب.^(١)

ومنها ما فيه ايضاً بسنده عن جابر عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: من حمل جنازةً من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة^(٢).

ومنها في امالي المفيد بسنده عن ابي النعمان العجلي قال: قال ابو جعفر محمد ابن علي - عليهما السلام -: يا ابا النعمان لا تحقّق علينا كذباً فتسلب الحنيفيّة يا ابا النعمان لا ترأس فتكون ذنباً يا ابا النعمان انك موقوف و مسئول لاحالة فان صدقت صدقناك و ان كذبت كذبناك يا ابا النعمان لا يغرّك الناس عن نفسك فان الامر يصل اليك دونهم و لا تقطعنّ نهارك بكذا و كذا فان معك من يحفظ عليك و احسن فلم ار شيئاً اسرع دركاً و لا اشدّ طلباً من حسنة لذنوب قديم.^(٣)

١- ج ٢، ح ٩٣٨، ص ٢٣٧. ٢- ج ١، ح ١٤٧٩، ص ٤٥٤

٣- م ٢٣، ح ٤، ص ١٠٨ و من هذه الطائفة ما نقلها المفيد «ره» في هذا المجلس من اماليه، ح ١٤، ص ١١١.

و منها خمسة روايات نقلها الطبرسي «ره» في مجمع البيان في تفسير آية ﴿ان الحسنات﴾ الآية التي تقدّم ذكر بعضها هود ١١٤، ص ٥٤٢.

و منها ما في امالي الصدوق. م ٨٠، ح ١، ص ٥٣٤.

و منها ما فيه ايضاً. م ٨١، ح ١، ص ٥٤٢ و م ٨٦، ح ١١، ص ٥٨٧.

و منها ما في الامالي الطوسي، ج ١، الجزء الخامس، ص ١٤٩.

و منها ما في الامالي الصدوق، م ٨١، ح ٢٢، حديث شريف طويل ص ٥٤٩.

ومنها ما في الكافي بسنده عن سيف التمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: من نظر إلى الكعبة لم يزل تكتب له حسنة وتمحي عنه سيئة حتى ينصرف ببصره^(١) عنها.

ومنها ما فيه أيضاً بسنده الحسن عن حريز عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: النظر إلى الكعبة عبادة والنظر إلى الوالدين عبادة والنظر إلى الإمام عبادة وقال: من نظر إلى الكعبة كتبت له حسنة ومحيت عنه عشر سيئات^(٢)، وهذه الطائفة كما ترى صريحة في أن السيئات تمحي بفعل العبادات وإن دركها هو الحسنات.

→ ومنها ما في التهذيب، ج ٣، ح ١٩٨، ص ٥٧.

ومنها ما في الكافي بسنده الصحيح عن عبد الكريم بن عتبة عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول: من قال عشر مرات قبل أن تطلع الشمس وقبل غروبها لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، كانت كفارة لذنوبه ذلك اليوم. جلد ٢، باب من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، عشراً. ح ١، وأيضاً في باب تلو تاليه، ح ١، ص ٥١٩.

ومنها في الكافي جلد ٤، في باب فضل زیارت أبي الحسن الرضا - عليه السلام -، ح ٣، ص ٥٨٥ وغير ذلك منها في سائر الأبواب. منها فيه في بواب قراءة ج ٢، ح ٢، صحيح ص ٦١١.

١ - ج ٤، باب فضل النظر إلى الكعبة، ح ٤، ص ٢٤٥.

٢ - ج ٤، باب فضل النظر إلى الكعبة، ح ٥، ص ٢٤٥.

وَأَمَّا الطَّائِفَةُ الثَّلَاثَةُ فَمِنْهَا مَا فِي الْكَافِي بِسَنَدِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: مَنْ نَظَرَ إِلَى الْكَعْبَةِ بِمَعْرِفَةٍ فَعَرَفَ مِنْ حَقِّهَا وَحَرَمَتِهَا مِثْلَ الَّذِي عَرَفَ مِنْ حَقِّهَا وَحَرَمَتِهَا غُفِرَ اللَّهُ لَهُ ذُنُوبُهُ وَكَفَاهُمْ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ. ^(١)

وَمِنْهَا مَا فِيهِ أَيْضاً بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْخَزَّازِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: إِنْ لِلْكَعْبَةِ لِلْحِظَّةِ فِي كُلِّ يَوْمٍ يَغْفِرُ لِمَنْ طَافَ بِهَا أَوْحَنَ ^(٢) قَلْبِهِ إِلَيْهَا أَوْ حَبَسَهُ عَنْهَا عَذْر. ^(٣)

وَمِنْهَا مَا فِي أَمَالِي الصَّدُوقِ بِسَنَدِهِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: مَنْ صَامَ يَوْماً تَطَوُّعاً ابْتِغَاءً ثَوَابَ اللَّهِ وَجِبَتْ لَهُ الْمَغْفِرَةُ. ^(٤)

وَمِنْهَا مَا فِيهِ أَيْضاً بِسَنَدِهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام -: مَنْ صَامَ يَوْماً فِي الْحَرِّ فَاصَابَهُ ظَمَأٌ وَكَلَّ اللَّهُ بِهِ الْفَ مَلِكٌ يَمْسَحُونَ وَجْهَهُ وَيُشِيرُونَ حَتَّى إِذَا افْطَرَ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: مَا أَطِيبَ رِيحَكَ وَرُوحَكَ يَا مَلَأْتُكَتِي أَشْهَدُوا أَنِّي قَدْ غُفِرَتْ لَهُ. ^(٥)

وَمِنْهَا مَا فِي التَّهْذِيبِ بِسَنَدِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ خَالِدٍ عَنْ حَدَّثِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ

١ - جلد ٤، باب فضل النظر الى الكعبة، ح ٦، ص ٢٤١

٢ - اى اشتاق و مال اليها

٣ - جلد ٤، باب فضل النظر الى الكعبة، ح ٣، ص ٢٤٠

٤ - ج ٨٢، ح ٢، ص ٥٥١. ٥ - ج ٨٦، ح ٨، ص ٥٨٦

- عليه السّلام - قال: كان يقول: الدّاخل الكعبة يدخل و الله راض عنه
و يخرج عطلاً من الذّنوب.^(١)

و منها ما فيه ايضاً بسنده عن ابن القدّاح عن جعفر عن ابيه
- عليهم السّلام - قال: سألت عن دخول الكعبة قال: الدخول فيها دخول
في رحمة الله و الخروج منها خروج من الذّنوب معصوم فيما بقي من عمره
مغفور له ما سلف من ذنوبه^(٢)، و الروايتان الاخيرتان اللذان نقلهما
الشيخ «ره» عن الكليني و كان ثانيهما بسنده الموثّق قد نقلهما بعينها ثقة
الاسلام الكليني «ره» في الكافي.^(٣)

و منها ما في التهذيب بسنده الصحيح عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر
- عليه السّلام - قال: أيما مؤمن غسل مؤمناً فقال: اذا قلبه «اللهم هذا
بدن عبدك المؤمن و قد اخرجت روحه منه و فرقت بينهما فعفوك عفوك»
الآ غفر الله له ذنوب سنة الآ الكبائر^(٤)، و نقل^(٥) الصدوق «ره» هذه

١ - ج ٥، باب دخول الكعبة، ح ٩٤٣، ص ٢٧٥.

٢ - ج ٥، باب دخول الكعبة ح ٩٤٤، ص ٢٧٥

٣ - جلد ٤، باب دخول الكعبة، ح ١ و ٢، ص ٥٢٧.

٤ - جلد ١، ح ٨٨٤، ص ٣٠٣.

٥ - في الامالي الصدوق، م ٨٠، ص ٥٤٠، ح ٣ و من هذه الطائفة ما نقلها ثقة الاسلام

الكليني (ره) في الكافي، ج ٤، باب النفر من مني الاول و الاخر، ح ١٠، ص ٥٢١.

و منها ما في الامالي الصدوق، م ٨١، ح ٢، ص ٥٤٢.

و منها ما فيه ايضاً، م ٨٥، ح ٥، ص ٥٧٦ و غير ذلك منها في سائر الابواب.

الرواية بعينها مع اختلاف في السند، وهذه الطائفة من الاخبار وان كانت مضمون بعضها قريبة من الطائفة السابقة ولكنها واضحة الدلالة على المدعي.

تتميم

ههنا طائفة اخرى من الاخبار التي تدل على غفران الذنب بواسطة ترك الظلم ونقف عليها اخيراً، منها، في الكافي بسنده الموثق عن اسحاق بن عمار قال: قال ابو عبد الله: من اصبح لا ينوي ظلم احد غفر الله له ما اذنب ذلك اليوم ما لم يسفك دمأً او يأكل مال يتيم حراماً^(١) وكيف كان هذه جملة من الاخبار^(٢) التي وقفت عليها في هذا الباب ومن الواضح ان المتفحص لو بذل قليلاً من الجهد يقف على غيرها من اخبار تلك الباب اضعافاً.

١- ج ٢، ب الظلم، ح ٧، ص ٣٣١ ومنها ح ٨ وح ٢١، من هذا الباب.

٢- و من تلك الطوائف منها في كامل الزيارات، ح ٥، ب ١٠٨، ص ٣٣٥ ومنها فيه ب

٤٩، ح ١، ص ١٣٢ ومنها فيه ب ٢٤، ح ٢، ص ١٢٣ بل كثير ابوبته تدل على ما

ذكرناه فارجعها.

و منها روايات كثيرة مختلفة في اخبار الوضوء التي نقلتها في جامع الاحاديث ج ٢،

ص ٢٣٦ الى ٢٤٢ و عليك الرجوع به كثير من ابواب مجلدات هذا الكتاب تجد فيها

ما نحن بصده خصوصاً المجلد التاسع منه ب ٣، في فضل شهر رمضان ص ٥٧ و

٥٨ و المجلد العاشر منه.

توضيح

لابدّ لاجل ما يستفاد من مجموع الادلة ان يقيد اطلاق امثال هذه الموثقة بما اذا كان عدم نيته كان لاجل القربة حيث ان ترك المعصية مطلقاً وكذا المكروه اعني تركه اذا كان مقروناً بالامر القربى صار متّصفاً بالحسن شرعاً وله مثوبة وهو واضح اعني حتى يصير عبادة فذلك التّرك يصير من قبيل الحسنات و صار احد صغريات تلك الكبرى ولا خير بل يمكن ان يقال: كلّ ما ترك من المحرمات والمنهيات الغير المحرّمة بقصد القربة كما عرفت صارت من صغريات هذه المسئلة بل يمكن ان يقال: ان آية ان تجتنبوا كبائر الى آخره كانت ناظرة الى ما ذكرناه فاللازم هو تقييد اطلاق الاجتناب به قصد القربة فلا تغفل كما دلّ على ذلك ما في الكافي بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله - عليه السّلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : «من ترك معصية لله مخافة الله تبارك وتعالى ارضاه الله يوم القيامة»^(١) وايضاً ان ذلك هو المنساق من اكثر سائر روايات باب السّابق له واغلبها حسان وصحاح كما سنذكره ان شاء الله تعالى تالياً، منها حسنة زرارة بسنده عن ابي جعفر - عليه السّلام - قال: ما عبد الله بشيء افضل من عفة بطن وفرج^(٢)

١- ج ٢، ح ٦، باب اجتناب المحارم، ص ٨١.

٢- ج ٢، ح ١، باب العفة، ص ٧٩، وح ٢ حسن وح ٣ وح ٤ صحيح وح ٦ وح ٧

و منها حسنة هشام بن سالم بسنده عن سليمان بن خالد قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عز وجل: ﴿وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾^(١) قال - عليه السلام -: «اما والله ان كانت اعمالهم اشدّ بياضاً من القباطي ولكن كانوا اذا عرض لهم الحرام لم يدعوه»^(٢) ولا يخفى ان الآية بقريئة آيتي قبلها كانت في مقام بيان اعمال الكفار كما عليه بعض المفسرين واما المحسنة فهي شارحة لها و لكن بواسطة جملة الاخيرة اعني قوله - عليه السلام -: و لكن كانوا اذا عرض لهم الحرام قد يقال بان الحرام قد يسري الى حبط الطاعات مطلقاً كما اشار الى ذلك المجلسي «ره» في مرآت^(٣) العقول و اطنب الكلام في مسألة الحبط و التكفير و لكن ان الضمير في قوله - عليه السلام - اذا عرض لهم الحرام راجع الى ضمير في قوله تعالى الى ما عملوا و هو راجع الى الكفار فلا تكون المحسنة مربوط بهذا الباب اعني انها كانت في مقام بيان شرط صحة عملهم من الاسلام او ما هو بمنزلة من الايمان لترتب الاثر كما اشار اليه في ذيل رواية التالية و هو غير موجودة و كانت الآية بمثابة قوله تعالى: ﴿الذين كفروا و صدّوا عن سبيل الله اضلّ اعمالهم﴾^(٤) كما دلّ على ذلك صريح رواية التي نقلت في تفسير القمي «ره» في تفسير

→ صحيح من تلك الباب و من باب اجتناب المحارم ح ١ صحيح و ح ٢ حسن و ح ٣ و ح ٤ حسن و كلّها دالة على المقصود.

١ - الفرقان، ٢٣ ٢ - باب اجتناب المحارم، ح ٥، ص ٨١

٣ - ج ٨، ص ١٧ ٤ - محمّد، ٢

الآية والظاهر أنّها معتبرة وإن كان على نحو آخر وهي هذه بسنده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: يبعث يوم القيامة قوماً بين أيديهم نور كالقباطي ثم يقال له: كن هباءً منثوراً ثم قال: أما والله يا أبا حمزة أنّهم كانوا ليصومون ويعلمون ولكن كانوا إذا عرض لهم شيء من الحرام أخذوه وإذا عرض لهم شيء من فضل أمير المؤمنين - عليه السلام - أنكروه^(١) والحاصل أن الحسنة بناء على هذه الرواية كانت في مقام بيان الشرطية والله العالم.

ان قلت: إنّ الآيات والأخبار باطلاً قلها تدلّ على أنّ الحسنات موجبة لرفع السيئات ويمكن أنّ يقيدها بأدلة التوبة فتكون محو السيئات مشروطة بحصول التوبة.

قلت: أمّا أولاً أنّ أدلة التوبة غير ناظرة لهذه الأدلة بل مفادها الشأن في التوبة على فرض الحصول هو ثبوت الغفران للمعاصي ولا ينافي ذلك ثبوت ذلك الشأن لغيرها أيضاً.

و ثانياً على فرض التسليم أنّ الظاهر منها هو أنّ الحسنات سببٌ مستقلٌّ لرفع السيئات أعني ظهورها في السببية المستقلة أقوى خصوصاً مع ما هو في بعضها من عدّ الحسنة عدلاً للتوبة في رفع المعصية كما في الرواية الصحيحة الأولى من الطائفة^(٢) الأولى.

ان قلت: على فرض التسليم يمكن أن يكون المراد من السيئات الماحية

بالحسنات هي الصَّغائر الغير المكفَّرة كما صرَّح في الرواية الصَّحيحة
الاخيرة^(١) بل يقوَّى ان يقيد اطلاقاتها بهذه الصَّحيحة.
قلت: انَّ هذه الرواية وان كانت صحيحة^(٢) ولكن مضافاً الى معارضتها
برواية جابر المتقدمة^(٣) في الطائفة الثانية التي ايضاً صحيحة بناءً على ما

١ - اعني الصحيفة ١٥٥

٢ - قد نقلها الشيخ في التهذيب بهذه الطريق، فاخبرني به الشيخ ايده الله تعالى
عن ابي الحسن محمد بن احمد بن داود عن ابيه عن ابي الحسن علي بن الحسين
عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي
الخطاب عن ابن محبوب عن عبدالله بن غالب عن سعد الاسكاف عن ابي
جعفر - عليه السلام -، و يصح الاعتماد على جميع رواها اما ابي الحسن فهو
شيخ الطائفة في وقته، راجع (معجم الرجال، ج ١٤، ص ٣٣١)، و اما ابيه احمد بن
داود القمي فهو ثقة ثقة (راجع المعجم، ج ٢، ص ١١٣)، و اما علي بن الحسين
يكنَّ به ابوالحسن فهو من الاجلاء راجع (المعجم، ج ١١، ص ٣٥٨ و ٣٦٨)، و
اما محمد بن يحيى فهو ثقة عين (راجع المعجم، ج ١٨، ص ٨ و ٢٥ و ٣٠ و ٧٧). و
كذا محمد بن احمد بن يحيى ثقة (راجع المعجم، ج ١٥، ص ٢٦ و ٤٤) و اما
ابوالخطاب ايضاً ثقة (راجع المعجم ج ١٥، ص ٢٩١) و كذا ابن محبوب (راجع
المعجم، ج ٥، ص ٨٩)، و اما عبدالله بن غالب ثقة (راجع المعجم، ج ١٠، ص
٢٧٣) و اما سعد الاسكاف فهو سعد بن طريف (راجع المعجم، ج ٨، ص ٤٦ و
٦٨) و هو صحيح الحديث.

٣ - في الصحيفة، ١٥٢ و قد نقلها الشيخ «ره» بهذه الطريق، سعد بن عبدالله عن

ذكر و صريحة في الكبيرة أنّ ظهور بعض أخبار الباب في العموم أو الإطلاق كان أقوى من أن يصير هذه الصحيحة مقيدة لها خصوصاً مع الاختلاف في المورد إذ بعضها صريحة في مغفرة ما مضى من ذنبه، و ما تأخر، و اعتناقه من النار و بعضها صريحة في الصغار و الكبار، و على فرض الغض عن جميع ما ذكرناه أنّه لا يحيص عن التصرف في الصحيحة

→ عبدالله بن جعفر عن ابراهيم بن مهزيار عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن جابر عن ابي جعفر - عليه السلام -، و يصح الاعتماد على جميع هذه الروايات أما سعد بن عبدالله فكان من اوجه الثقات (راجع المعجم الرجال للخوني - قدس سره -، ج ٨، ص ٧٥) و كذا عبدالله بن جعفر فأنه ثقة (راجع المعجم ج ١٠، ص ١٣٩) و أما ابراهيم بن مهزيار من الثقات (راجع المعجم ج ١٠، ص ٣٥٦)، و أما ابن ابي عمير هو محمد بن ابي عمير و لا يخفى جلالته (راجع المعجم ج ١٤، ص ٢٨١)، و أما سيف بن عميرة فأنه ثقة (راجع المعجم ج ٨، ص ٣٦٥) و أما جابر و هو جابر بن يزيد الجعفي فله من الشأن (راجع المعجم ج ٤، ص ٢٥) فاصبحت الرواية الصحيحة هذا بناء على توثيق كلّ ما وقع في طريق رواة كامل الزيارات على ما ذكر في أول كتابه (أنه لم يذكر فيه إلا ما وقع له من طريق الثقات و منها ابراهيم بن مهزيار الذي وقع في طريق هذه الرواية و لكن قد وصلني في اخير من الايام حول اسناد كامل الزيارات من بعض الثقات المتفحص ان هذه الروايات قد ظهر اشتغالها على جملة وافرة لعلها تربو على الضعف لا تنطبق عليها الاوصاف التي ذكرها في المقدمة فعلى هذا صارت الرواية غير معتبرة و مودة للتأمل و ان اختلف الاصحاب في حال الراوي المزبور (راجع المعجم، ج ١، ص ٣٠٢).

و لا يجوز الاخذ بظاهرها قطعاً، حيث انّ ذنوب السّنة كانت كبيرة اذ الصّغيرة بالتّكرار صارت كبيرة كما مرّ بحته فلا بدّ من حمل العموم اعني «الآ الكبائر» فيها على بعض الكبائر الخاصّة و الله العالم. و احسن ما يقال في المقام ان لا تكون التّنافي بين العمومات و المطلقات و بين هذه الصّحيحة اصلاً، حتّى تحتاج الى اصلاحه بالتقييد و نحوه، بل ترشدنا الى مطلب اخرى، و هو انّ الحسنات من حيث صلاحيتها للمحو واقعة في مراتب شتى اعني بعضها لا تقوى للمحو الآ للصّغائر و بعضها تقوى على اربعين من الكبائر و بعضها على جميع الذّنوب كما عرفت ذلك في بعض اخبار الحجّ و الظاهر انّ ذلك قويّ، بل متعيّن، اذ امثال تلك الروايات كانت في مقام بيان تكفير خصوص هذه الحسنات لخصوص تلك المعاصي، كبيان اجتناب الكبائر في خصوص تكفير الصّغائر في قوله تعالى: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيّئاتكم﴾، و الوجه القوي على ما يؤدّي اليه نظري العميق اخيراً انّ الادّلة الّتي وردت لتكفر الصّغائر مثل آية التكفير و لغفرانها مثل الصّحيحة الاسكافي و نحوها كانت مربوطة بموارد الخاصّة و سبب خاص، و لا يصحّ ان يعارض بواسطتها لادّلة الّتي دلّت بعمومها على مطلق تكفر المعاصي او غفرانها، لأنّه لا بدّ لمسئلة التعارض من وجود المعارضة بين الدليلين في مورد واحد، كما لو دلّ دليل مثلاً على تكفير الصّغائر و دليل آخر على عدم تكفيرها فيقع المعارضة بين الدليلين.

و اما لو دلّ دليل على غفران الصّغائر في خصوص مورد و دليل عامّ آخر

على غفران الذنوب عموماً لا يصح تخصيص ذلك العموم بهذا المخصّص و حمل العموم عليه كما فيما نحن فيه، و ذلك لأنّه لم يقع بين هذا الخاصّ و ذلك العموم تهافت لأنّه يمكن ان يكون الغفران في الصّغيرة مربوطة بمورد مخصوص و سبب خاصّ و لا تهافت في ذلك بين ان يدلّ دليل آخر على نحو العموم لغفران مطلق المعاصي لانه لا تعارض بين هذا العموم و بين هذا المورد و السّبب الخاصّ اصلاً حتّى يرفعه العرف بحمل العموم على الخصوص، و لذا لو وقع هذا العموم و هذا الخاصّ في كلام واحد لم يحمل المخاطب هذا العموم على هذا الخاصّ بل عمل على الخصوص في مورده و سببه و عمل على العموم في مصاديقه، نعم لودلّ دليل من حيث الاطلاق على تكفير مطلق المعاصي و غفرانها و دلّ دليل خاص آخر على خصوص تكفير الصّغائر و غفرانها في مورد خاصّ و سبب مخصوص يمكن حمل اطلاق دليل الأوّل على خصوص دليل الثّاني لاجل صحّة وقوع هذا الخاصّ في مقام بيان اطلاق هذا المطلق اعني مقدمات الحكمة في هذا المورد صارت غير تامّة بعبارة واضحة ان دليل الخاصّ في هذا المقام مورثة للضرّة بمقدمات الحكمة دون تلك المقام فلا تغفل كما مرّ نظيره في صدر الكتاب. و بالجملة لاشبهة في ان الحسنات بما هي هي سببٌ مستقلٌ لمحو السيّئات و الله العالم.

نتيجة دقيقة لهذا البحث

وهي ان قد اشتهر بين الاعلام رضوان الله عليهم ان الاعمال لا تقبل الا من المتقين اعني لا يترتب عليها شيئاً من الثواب وان كانت موجبة لسقوط العقاب والمراد من المتقين من لم يصدر عنه المعصية والاخلال بالواجب واستدل لذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿أَمَّا يَتَقَبَّلَ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١) وتقريره انه تعالى انحصر بكلمة المحصر ان القبول كان من المتقين اعني لا يتقبل الله الا منهم وتلك الجملة مقولة لقول، هاييل وحكى الله تعالى عنه اذ الآية واقعة في بيان قصة هاييل وقايل وحكاية قولهما ولما تقبل القربان من هاييل ولم يتقبل من اخيه قال: قاييل لاقتلنك قال: هاييل في جوابه فما ذنبي، أما يتقبل من المتقين، قال الطبرسي «ره»: أما يتقبل الله من المتقين، للمعاصي فاطلق للعلم بان المراد انها احق ما يجب ان يخاف منه قال ابن عباس: اراد أما يتقبل الله ممن كان زاكي القلب ورُدَّ عليك لأنك لست بزاكي القلب واستدل بهذا على ان طاعة

١ - المائدة، ٣٦، صدر الآية، «واتل عليهم نبأ ابني آدَمَ بالحق اذ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ: لَا قِتْلَ لَكَ قَالَ أَمَّا.....» الآية.

الفاسق غير مقبولة لكنها تسقط عقاب تركها وهذا لا يصح لأن المعنى أن الثواب إنما يستحقه من يوقع الطاعة لكونها طاعة فأما إذا فعلها لغير ذلك فلا يستحق عليها ثواباً ولا يمتنع على هذا أن يوقع من الفاسق طاعة يوقعها على وجه الذي يستحق عليه الثواب فيستحقه انتهى.^(١)

أقول: لاشبهة في أن الأعمال الصادرة عن العباد لها مراتب في التقرب و القبول و ثواب صلوة الصادرة من شخص العالم أفضل و أكثر من الصادرة بمثلها من الجاهل و هكذا الصادرة من المقرّين أفضل و احسن من الابرار و من المعصومين بالنسبة الى غيرهم لدلالة العقل و النقل على ذلك و كذا الكلام في المتّقين و غيرهم بل يمكن ارتقاء مرتبة القبول في العبادة به بعض ما يوجب ذلك مثل حضور القلب في الصلوة و السعي في الانفاق من ابرّ ماله و اشرفه و نحوه و بالجملة أن القبول له مرتبة النازلة و هي مربوطة بعبادة الفسّاق و له مرتبة الفضلي و هي مربوطة بالمتّقين و له مرتبة الاعلى فالاعلى و أنّها مربوطة بمن فوقهم و هكذا فعلى هذا يحتمل أن يكون المراد من القبول في الآية هو مرتبة الفضلي منه فيحمل عليه.

ان قلت: أن الإيمان اعني الولاية بمضمون الاخبار المتواترة^(٢) شرط لقبول الاعمال كما هو الظاهر من بعض اخبار الباب فعدمه موجب لطرح العمل كلّ و لم يبق للعمل شيء من مرتبة القبول فعلى هذا يمكن أن يكون المقام بهذه المثابة.

قلت: انّ الايمان ان كان شرطاً لصحة العمل كما قيل فغير مربوط بما نحن فيه، و ان كان شرطاً للقبول كما هو المختار كان كما قلت و ذلك لدلالة صريح بعضها على انّ الاعمال مع خلوها عنه بمنزلة الزخرف و لكن ليس في ادلة المقام من هذه التعابير بل قام الدليل على خلاف ذلك و لذا لو تأمل المتفحص في الاخبار «التي لاتقبل الا بالولاية» و ان كان التعبير فيها مختلفة «ففي بعضها، به كلمة ما يتقبل ونحوه و هو كثير، و في بعضها به كلمة لاينفع ونحوه، و في بعضها لم يكن له ثواب، يجد ان مفادها مشيرة الى امر واحد اعني ان العمل بدونها كان بمنزلة هواء منشوراً و ذلك بخلاف ما نحن بصده و من المعلوم ان الآيه لو كانت ظاهرة فيما ذهب اليه الاعلام لزم ان آيه الحسنات و نحوها و اخبار الباب كلها صارت بلامورد اصلاً و ذلك غير صحيح قطعاً بمعنى أنّه لو لم يرتكب خلاف الظاهر فيها لزم تلك المحذور العويص في الآيه و الاخبار.

بيان ذلك: انّ الآيه و الاخبار واردة من حيث المفاد فيمن له الحسنة و السيئة و أنّها صريحة في ان صاحب الحسنة تمحو عنه السيئة بواسطة صدور الحسنة منه و لو كانت حسنته غير مقبولة اعني لم يترتب عليها الثواب لأنّها كانت صادرة عن غير المتقين لامعنى لقدرتها على المحو حيث انّ العمل الغير المقبول لا يكون منشأً للتقرب فما لم يكن له في حدّ نفسه تقرب، لم يصر قطعاً سبباً للمحو الذي له مرتبة من التقرب. و بالجملة انّ الآيه و نحوها الاخبار قد دلّت على ان الحسنات بنفسها ماحية للسيئات فلو كانت قبولها موقوفة بالتقوى الذي هو عبارة عن اتقاء

المحرّمات فالعبادة الصّادرة عن صاحب السيّئة لم تكن مقبولةً و العبادة الغير المقبولة لم تقو على محو السيّئة اذ من المعلوم انّ ما لم يترتب عليه اثر في حدّ نفسه لم يمكن ان يؤثّر في غيره بمعنى انّ ما كان فاقداً لمزيّة لم يمكن ان يكون مورثاً لهذه المزيّة و هو واضح فعلى هذا لم يبق مورداً للآية و الاخبار بل لم يتعلّق لها مفاد كما اشرنا اليه مضافاً الى أنّها واردة في غير المتّقين اذ المتّقين لم تكن لهم سيّئة حتّى تقع طاعتهم ماحية لها فالحاصل انّ المراد من القبول في الآية هو مرتبة الفضلي، لا الدّرجة النازلة و الدّليل على ذلك الحمل هو آية ﴿ان الحسنات﴾ و الاخبار المزبورة فافهم و اغتتم.

و يحتمل ان يكون المراد من المتّقين هو الخائفين الّذين يعملون العبادة للتقرّب الى الله لا لغيره كما استفيد من تفسير الطبرسي «ره» في الآية و كان مفاد الآية كان مفاد قوله تعالى: ﴿و سيجنّبها الاتق﴾^(١) الّذي

١ - الليل، ١٧، قال الطبرسي «ره» اي سيجنّب التار و يجعل منها على جانب (الاتق) البالغ في التّقوى (الّذي يؤتي ماله) اي ينفقه في سبيل الله (يتزكّى) يطلب ان يكون عند الله زكياً لا يطلب بذلك رياءً و لاسمعةً الى ان قال «ثم وصف سبحانه الاتق فقال ﴿و ما لاحد عنده من نعمة تجزى﴾ اي و لم يفعل الاتق ما فعله من ايتاء المال و انفاقه في سبيل الله ليُد اسديت اليه يكافي عليها و لا ليُد يتخذها عند احد من الخلق ﴿الابتغاء وجه ربّه الاعلى﴾ اي و لكنه فعل ما فعل ليتغني به وجه الله و رضاه و ثوابه و أمّا ذكر الوجه طلباً لشرف الذّكر و المعنى الآ الله و الآ ابتغاء ثواب الله، انتهى. ج ٢.

يؤتي ماله يترکي، و ما لاحد عنده من نعمة تجزي الا ابتغاء وجه ربّه الاعلى ﴿١﴾، و بناءً على ^(١) هذا كان معنى آية ﴿أَمَّا يَتَقَبَّلَ اللَّهُ﴾ ان العمل مقبول عن يريده ثواب الله لاعن الذي يريده به وجهاً آخر من امور الدنيا.

ويحتمل ان يكون المراد من المتقين هو التقوى الاعتقادي اعني يتقبل الله من المؤمنين اعني ﴿من آمن بالله ورسوله و باليوم الآخر﴾ فسر بذلك بعض الاساتيد دام ظلّه في تفسيره الفارسية ^(٢) و كما قال بعض المحققين دام ظلّه: على ما في تنقيحات بحث كتاب طهارته ^(٣) بأن المتقين في الآية المباركة بمعنى المؤمنين اي من امن بالله ورسوله و اليوم الآخر و القاتل في الآية المباركة لم يكن مؤمناً بالله و لا باليوم الآخر و لذا كان مخلداً في النار في التابوت هذه هي الاحتمالات في الآية و لكن التحقيق فيها هو لزوم ارتكاب خلاف الظاهر فيها و يرشدنا الى ذلك بل يدلنا هو

١- و يدلّ على صحّة ذلك الاحتمال بل تعيّن قوله تعالى: في صدر السّورة، ﴿فأما من اعطي و اتقى و صدّق بالحسنی فسنيسره لليسرى﴾ (٥-٧) فان الظاهر من عطف التقوي على الاعطاء هو التقوى في الاعطاء اعني الاتفاق لوجه الله بقرينة مقابلته للبخل الظاهر في الامساك عن اتفاق المال و لذا ترتّب الاثر على اعطاء المال لوجه الله و التصديق بالحسنی بقوله، فسنيسره لليسرى، فافهم جيّداً.

٢- ج ٤، ص ٣٤٣

٣- ج ٥، ص ١٧.

الأخبار^(١) الكثيرة الواردة في أنّ من الصلوة لا يقبل نصفها وثلثها وربعها وخمسها إلى العشر وفي بعضها لم يرفع من الصلوة إلا الثلث أو الربع أو السدس وفي بعضها الآخر لا يكتب له سدسها ولا عشرها وإنما يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها.

بيان ذلك أنّ هذه الصلوة أما أن تكون فاعلها من المتقين أو من غيرهم فإذا كانت منهم فلا بدّ من قبول جميعها وأن كانت من غيرهم فلا بدّ من عدم القبول كذلك فالتقسيط فيها كان لاجل بعض الأمور الموجودة لصلوته من حضور القلب ونحو المورث لمراتب القبول في النصف ونحوه والّا لا معنى للتقسيط فلا بدّ من حمل الآية على خلاف ظاهرها.

ان قلت: إنّ الحمل على خلاف الظاهر صحيح مع وجود القرينة ولكن بشرط عدم خروج المورد وحمل الآية على الاحتمال الأوّل والاخير موجب لخروج المورد عن الآية اذ الجملة ﴿أَمَّا يَتَقَبَّلَ اللَّهُ﴾ تعليل لعدم قبول قربان احداً بني آدم - عليه السلام - اعني قاييل وعلى الاحتمال الأوّل لزم أنّ ما قرّبه صار مقبولاً بمرتبته مع أنّه مناف لصريح جملة ما قبلها اعني قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَتَقَبَّلْ مِنَ الْآخِرَةِ﴾ الظاهر في عدم القبول المطلق وأما على الاحتمال الاخير لزم ان لا تكون الجملة تعليلاً لما قبلها حيث أنّ ابني آدم كليهما كانا من المؤمنين مع أنّ هذا الاحتمال لم يكن له قرينة ايضاً فلم يجز حمل الآية على احد الاحتمالين نعم أنّ المورد يناسب

الاحتمال الثاني اعني ما ذهب اليه الطبرسي «ره» اذ يمكن ان ما قرب قابيل ليس لاجل الطاعة وخالصة لوجه الله تعالى بل داعيه كان بعض وجوه اخر من امور الدنيا و لكن هذا الحمل ايضاً ليس عليه دليل و لا قرينة فاللازم بقاء الآية على ما هو ظاهرة فيه.

قلت: لا اشكال في ان ظاهر الآية غير مراد قطعاً لامرين:

الاول عدم بقاء المورد لاية الحسنات و الاخبار المزبورة كما عرفت.

الثاني ان من البعيد غايته بل لا يعقل ان يحكم بعدم مأجورية من صام مثلاً أيام الرّجب و الشّعبان متوالياً في شدة الحر مع قلة بضاعته واحيي ليا ليها و يستغفر باسحارها و كان معتمراً، ايضاً و امثال ذلك اذا كان من غير المتقين و ان الله تعالى لا يعطيه شيئاً من الثواب فعلى هذا ان هذا الامرين كانا قرينة مطلقاً لصرف الآية عن ظاهرها و الانصاف حملها على احتمال الاخير اعني الحمل على التقوى الاعتقادي غير صحيح لخروج المورد مع انه ليس عليه دليل و كذا الاول لصدر الآية كما مرّ فالمتعين هو الحمل على الاحتمال الثاني كما عليه الطبرسي «ره» مضافاً الى ان اثبات ظهور لفظ (المتقين) في الاطلاق في غاية الاشكال اذ يمكن ان يكون المراد ان العمل وقع مقبولاً اذا كان فاعله متقياً بالنسبة الى ذلك العمل نفسه لا بالنسبة الى مطلق اعماله اعني ان يعمل له لا ابتغاء وجه ربه الاعلى و على فرض تسليم الاطلاق ان آية ﴿و سيجنّ بها الاتقى....﴾

وردت لبيان هذا الاطلاق كما اشرنا اليه آنفا^(١) والعجب من السيّد الطاطبائي «ره» في العروة الوثقى في باب النية حيث استدلل بالآية لعدم قبول الصلوة وغيرها من غير تردّد (ما لفظه) و من موانع القبول ايضاً حبس الزكوة وسائر الحقوق الواجبة ومنها الحسد والكبر والغيبة ومنها اكل الحرام وشرب المسكر ومنها النشوز والابق بل مقتضي قوله تعالى: ﴿أَمَّا يَتَقَبَّلَ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ عدم قبول الصلوة وغيرها من كلّ عاص و فاسق، انتهى موضع الحاجة.

وكيف كان لا مجال لكلامه لما مرّ مفصلاً واما ما نقلنا آنفا عن بعض المحقّقين^(٢) اعني الاحتمال الاخير وقال «ره» بأن الآية المباركة اجنّية عمّا نحن بصددّه وقد تقدّم منه ايضاً قال ﴿ولذا كان مخلّداً في النار﴾ ففيه و أنّه وان كان ذلك يظهر عن مضمون بعض الاخبار على ما في ذكرى الآ انّ التعليل في الآية المباركة لم يكن مترتباً على ذلك و لذا تبصّر الى ذلك و قال «ره» في ذيل كلامه ثمّ لو فسرنا المتّقين بمن اجتنب عن المحرّمات و اتقى بالواجبات فلا مناص من التاويل في ظاهر الآية المباركة بحملها على عدم الثواب بمرتبة الرائيّة و عدم القبول الكامل الحسن، وفيه ايضاً انّ هذا الاحتمال لا يناسب صدر الآية كما مرّ فتدبر جيّداً و الله العالم.

فذلكة البحث ممّا ذكرنا الى الحدّ الان قد ظهر أنّه لا بدّ من التّصرف امّا في كلمة ﴿يَتَقَبَّلَ اللَّهُ﴾ و امّا في كلمة ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ امّا التّصرف في الاولى فلا

يلائم لصدر الآية حيث قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَتَقَبَّلْ مِنَ الْآخِرَةِ الظَّاهِرُ فِي مطلق عدم القبول اذ لا بدّ من الاتحاد في معنى القبول في كلا الموردين فلازم ذلك التصرف ان قوله ﴿فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ معناه القبول بمرتبة من مراتبه وقوله ﴿لَمْ يَتَقَبَّلْ مِنَ الْآخِرَةِ﴾ ان معناه عدم القبول به بعض مراتبه وهو خلاف المفروض^(١) وأما التصرف في الثانية بان يحمل المتقين على تقوى الاعتقادي ففيه:

أما أولاً ان التقوى بهذا المعنى هو شرط الصحة ولا شبهة في ذلك وقد مرّ أنه خلاف مورد الآية.

وثانياً لم يدلّ عليه دليل بل يؤيد على عدم صحة هذا الاحتمال الاخبار^(٢)

١ - وأما مثل حسنة أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «لا والله لا يقبل الله شيئاً من طاعته على الاصرار على شيء من معاصيه»، (الكافي، ج ٢، ب الاصرار على الذنب، ح ٣، ص ٢٨٨) فلا بدّ من الحمل على بعض مراتب القبول لما استفدت من مطاوي كلماتنا في هذا الباب فتأمل جيداً.

٢ - منها في جامع الاحاديث، فقيه، ٤٤٧ بالاسناد المتقدم في باب عدد الركعات «في حديث وصايا النبي لعلي - عليه السلام -» يا علي ثمانية لا يقبل الله منهم الصلوة، العبد الا بقى حتى يرجع الى مولاه والناشر وزوجها عليها ساخط ومانع الزكاة و تارك الوضوء والجارية المدركة تصلي بغير خمار وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون والسكران والزبين وهو الذي يدافع البول والغائط، (ج ٥، ب ٥، ح ١، ص ٥١)

التي وردت لعدم قبول العبادات حيث تعرّض فيها أن كثيرة من المحرمات مورثة لعدم القبول مثل النشوز والسكران ومنع الزكوة وبيع الخمر واشترائه ونحوها وبعض شرائط الصحة أيضاً مثل ترك الوضوء ونحوه وبعض الامور المكروهة مثل مدافع الاخشين والتضمخ بخلقو والتمثل ببيت شعر من الخناء في ليلة الجمعة وبعض الامورات التي وجودها مورثة لقبول العبادة مثل حضور قلبه مع بدنه وبين فيها أن الامورات

→ ومنها فيه، (جامع الاخبار، فصل ١٠٩) قال النبي: من اغتاب مسلماً، او مسلمة لم يقبل الله تعالى صلواته ولا صيامه اربعين يوماً و ليلة الا ان يغفر له صاحبه (ج ٥، ب ٥، ح ٥، ص ٥٢)

ومنها فيه المحاسن، ١٥، بسنده عن ابي القدّاح عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال الله تبارك وتعالى: انما اقبل الصلوة ممن تواضع لعظمتي وكف نفسه عن الشهوات من اجلي ويقطع نهاره بذكرى ولا يتعاطم على خلقى و يطعم الجائع و يكسو العاري و يرحم المصاب و يؤوي الغريب فذلك يشرق نوره مثل الشمس و اجعل له في الظلمات نوراً و في الجهالة علماً و اكلاه بعزّي و استحفظه بملائكتي يدعوني فالى (فاليه، ك) و يستلني فاعطى (فاعطيه، ك) فقل ذلك عندي كمثل جنات الفردوس لا تبيس ثمارها و لا تتغير عن حالها (ج ٥، ب ٥، ح ٦، ص ٥٢)

ومنها فيه، و في رواية حمران (٦) من باب استحباب التنفل بالف ركعة من ابواب نوافل شهر رمضان قوله - عليه السلام - ان العبد لا يقبل من صلواته الا ما اقبل عليه منها بقلبه فقال الرجل: هلكنّا فقال: كلا ان الله عز وجل متمم ذلك بالنوافل (ج ٥، ب ٥، ص ٥٣) و غير ذلك راجع باب المذكور.

المذكورة وجوداً أو عدماً مورثة لقبول العبادات ولم يذكر في شيء منها الايمان^(١) مورث لقبول العبادات او عدمه مانع له وهذا شاهد على ما ذكرناه فعلى هذا يمكن ان يقال بل يتعين ان نقول: ان الآية لا تنظر الى شيء مما ذكرناه بل انها ناظرة الى امر آخر وهو كيفية صدور العمل وجهه بان تكون ناظرة الى جهة صدور العمل اذ العمل قد يصدر على وجه الاتقاء وقد يصدر على غير وجهه والآية انحصرت القبول فيما اذا صدر العمل على وجه الاتقاء دون غيره وبعبارة واضحة ان الآية ناظرة الى شرطية قصد القرابة في العمل واتيانه على ابتغاء مرضات الله وهو احد دواعي الامر القربي وان العمل على غير هذا الوجه ونحوه لا يكون مورداً للآثر والقبول كما هو مفاد كلام بعض اهل التفاسير في احوال قابيل فالآية كانت من جملة الأدلة التي دلت على شرطية القرابة في العبادات والقرينة على تعيين هذا الاحتمال هو قوله تعالى: ﴿وَسَيَجْزِيهَا﴾^(٢) الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى، وما لاحد عنده من نعمة تجزي، الا ابتغاء وجه ربه الاعلى، ﴿كما مرّ مفصلاً.

١ - نعم وردت اخبار متواترة على ان الولاية الائمة - صلوات الله عليهم اجمعين - شرط للقبول في جميع الاعمال وتلك الروايات منهاضة عن هذه الاخبار ولم يتعرض في اخبار الولاية هذه الاية اصلاً مع انها كثيرة ومختلفة من حيث المضامين وقد عقد لها العلامة المجلسي (ره) (في البحار باباً عليحدة في البحار، ج ٢٧، ب ٧، باب انه لا يتقبل الاعمال الا بالولاية ص ١٦٦ فراجع).

تنبيه

قد اشتهر و دارت على السنة الفقهاء بل يستفيد من مطاوي كلماتهم ان الشرائط كانت على قسمين القسم الاول شرط للصحة والثاني شرط للقبول فان الصحة والاجزاء كانت غير القبول كما صرح بذلك السيد الطباطبائي في عروة الوثقى ويتنوا ان العمل لو كان فاقداً لشرط القبول و ان كان تاماً الاجزاء و الشرائط لم يترتب عليه اجر اصلاً بل انه مسقط للاعادة و القضاء و العقاب و لو كان فاقداً لشرط الصحة فهو غير مسقط للاعادة و القضاء و العقاب و تمسكوا بهذه الآية اعني ﴿أَمَّا يَتَقَبَّلَ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ و لكن قد عرفت عدم صحة التمسك لذلك بالآية و ظفرت من مطاوي كلماتنا ما هو التحقيق في المقام اذا كنت ذوي الفراسة و الانتقال و توضيحه ان المأمور به اذا صدر عن المكلف صحيحاً بمعنى تام الاجزاء و الشرائط لا يعقل ان لا يترتب عليه ثواباً اصلاً اذا كان فاقداً لشرائط القبول لان امتثال الامر هو ملازم للثواب عقلاً على حسب ما مر منّا قطعاً و لو بادن درجة و لاشبهة في ذلك عقلاً و اما نقلاً فلقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ و نحوه ، و لم يدل دليل على تخصيص هذه الآية و نحوها سوى الآية و قد عرفت انه غير صحيح حملها على ذلك بل و لا على مراتب القبول كما صنعه المحقق الخوئي - قدس سره - في بعض كلامه نعم ان الاخبار التي قد قدمنا بعضها و انها واردة في المسئلة القبول لا بد من حملها على مراتبه على حسب مقتضياتها ، فافهم اغتنم .

بقى الكلام في اشكال تداخل شرائط الصّحة و القبول في الاخبار المذكورة في ذيل الصحيفة و لاشبهه في التنافي بينهما اذ لا يجوز اطلاق اللفظ و ارادة اكثر معنى واحد منه اذا لم يكن بينهما جهة اشتراك و معلوم انّ ما هو شرط للصّحة هو مباين لما هو شرط للقبول حيث انّ وجوده على المعنى الاول موجب لسقوط الاعداد او القضاء و عدمه موجب لعدمه اعني عدم الاجزاء.

و الشرط بمعنى الثاني أنّه لا يترتب عليه شيء من ذلك بل معتبر وجوده في ترتّب الاجر او مرتبته الفضلي على العمل و عدمه على عدمه كذلك و الجواب عنه انّ القبول لم يستعمل في الاخبار الا في معنى الواحد و هو كون العمل مورداً للآثر و هو اعم من ان يكون مسقطاً للقضاء و الاجزاء او مورداً للاجر و لو مرتبه الراقية و هو معنى فارد و لكن لا بدّ من المجتهد من الفحص خارجاً في الادلّة لهذه الشرائط فلو وجد على ايها دليل على كونها من شرائط الصّحة فلا بدّ من الحكم بلزوم الاعداد او القضاء في صورة فقدانها و الا فلا يحكم كذلك نعم لا بدّ من القول بمراتب القبول لا لاجل الآية كما عرفت بل لاجل صريح بعض الاخبار التي تدلّ على انّ من الصلوة لا يقبل نصفها و ثلثها و هكذا كما مرّ. فالحاصل لامعنى لتقسيم الشرائط بين شرائط الصّحة و شرائط القبول بمعنى المعروف بل كلّ عبادة اذا صدرت عن المكلف صحيحاً كان مقبولاً و لو بدرجة دنية الا مسامحة و اما بعض الاخبار التي دلت على انّ بعض الصلوة لا ترفع بل تضرب على رأس صاحبها «على ما في ذكرى» اما محمول على عدم كونها

صحيحة او على عدم كونها من حيث الفضيلة لائقة للارتفاع فتأمل
جيداً.

تذنيب

لما وقع الكلام في التكفير يناسب نقل البحث الى مسألة الحبط اجمالاً و نقول: انّ ما هو مورد الاتفاق عندنا هو حبط الارتداد و الكفر للاعمال الصالحة كما قال الله تعالى: ﴿و من يرتدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا و الاخرة و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾^(١)، و الآية صريحة في انّ الارتداد محبط لاعماله مطلقاً كما انّ الايمان موجب لمحو اعماله السابقة و عدم ترتيب الآثار عليها كما قال تعالى: ﴿و الذين امنوا و عملوا الصالحات و آمنوا بما نزل على محمد و هو الحق من ربهم كفّر عنهم سيئاتهم و اصلح باهم﴾^(٢)، و قد تقدّم بسط الكلام في ذلك و اما اذا ارتدّ عن الاسلام ثمّ تاب عن ارتداده و اسلم و مات فهل تحبط اعمالها الصالحة قبل الارتداد كمن مات على كفره يمكن ان يستفاد من آية السابقة عدم حبطها و ان كان فيه بحث و لكن امثال هذا المقام مظنة للرجاء و الرحمة بل لا يبقى الشك في عدم الحبط مع دلالة صحيحة محمد بن مسلم عليه كما في الكافي بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: من كان مؤمناً فعمل خيراً في ايمانه ثمّ

أصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له وحسب بكل شيء كان عمله في إيمانه ولا يبطله الكفر إذا تاب بعد كفره،^(١) بل لم تدل الآية الآ على الحبط لمن مات على كفره وأما غيره فعلى القاعدة لا بد من الحكم بالمشابة في عمله حيث صدر عنه العمل مع شرطه وكيف كان مع وجود الدليل لا يبقى المجال لبسط الكلام في المقام كما صنعه العلامة الطباطبائي - قدس سره - في تفسيره.^(٢)

ثم لا إشكال في بطلان التحابط بين الأعمال بمعنى أن الكبيرة الواحدة إذا أقدم بها احبطت جميع أعماله الصالحة واسقطها ونسب ذلك إلى أبي على^(٣) جبائي أو بمعنى أن الأعمال الصالحة للعبد يوازن بالأعمال السيئة فينعدم ما يساوي الناقص بالتأقص ويبقى الزائد كما نسب ذلك إلى أبي هاشم وذلك لعدم الدليل عليه بل يدل ظاهر الآيات^(٤) والأخبار على خلاف ذلك ولا يجوز تأويلها من غير دليل مع أن ما نسب إلى أبي على مستلزم للظلم في بعض الصور وهو قبيح قطعاً على الله تعالى والتحابط بهذا المعنى لا يخفى بطلانه عند أكثر الإمامية وغيرهم كما سيأتي نقلها عن

١- ج ٢، ب أن الكفر مع التوبة لا يبطل العمل، ص ٤٦١.

٢- الميزان، ج ٣، ص ١٦٩.

٣- كما في شرح أوائل المقالات ص ٩٩ وفي شرح التجريد، ص ٢٦٠.

٤- مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره. (الزلزال، ٧-٨)، فإن الظاهر من هذه الآية أن أعمال الصالحة تصيب أجراها إلى فاعلها وكذا غيرها من غير تحابط.

بعض الاعلام واما الاشكال في ان اعمال الصالحة هل تكون موجبة لارتفاع اعمال القبيحة و بالعكس ام لا و ذلك اما ان تكون على سبيل الاحباط و التكفير و اما على سبيل الشرط بمعنى ان جزاء الاعمال الصالحة مشروطة بعدم تعقبها بالمعاصي الى آخر عمره و بالعكس فاذا تعقبها بالمعاصي التي معادلة لها فلاثواب و الا فبحسبها و بالعكس كذلك فلاعقاب و الا على حسبها و قال المجلسي «ره»^(١): الظاهر من كلام المعتزلة و اكثر الامامية انهم لا يعتقدون اسقاط الطاعة شيئاً من العقاب او المعصية شيئاً من الثواب سوى الاسلام و الارتداد و التوبة، انتهى كلامه.

و قال المفيد «ره»^(٢): اقول: انه لا تحابط بين المعاصي و الطاعات و لا الثواب و لا العقاب و هو مذهب جماعة من الامامية و المرجئة و بنونو بخت يذهبون الى التحابط فيما ذكرناه و يوافقون في ذلك اهل الاعتزال انتهى.

و كيف كان ان التحقيق كما مر انه لاشبهة في الاعمال الصالحة بما هي هي و كذا الابتلايات موجبة لمحو الاعمال القبيحة كالنوبة و اجتناب الكبائر بمقتضي الادلة السابقة كما عرفت مفصلة و ما نسب الى ظاهر بعض الامامية و المعتزلة بالنسبة الى هذا المورد مخالفة لصريح بعض الآيات و الاخبار السابقة فتدبر جيداً. و لما ثبت ان ما ذكرناه كان مقتضي الادلة

لا يهتَمُّنا نقل البحث الى أنَّ ذلك المحو كان على سبيل التَّكْفِيرِ أو الاشتراط فأنَّه و ان كان راجعة الى البحث اللَّفْظِي الَّا أنَّ الظاهر هو على سبيل التَّكْفِيرِ كما هو ظاهر لسان الأدلَّةِ و أمَّا عكس القضية أعني أنَّ السيِّئات غير الارتداد و الكفر ماحية للحسنات فلم نظفر على ما يصحَّ الاعتماد عليها من الأدلَّةِ الدالَّةِ عليها بعد تفحص التامِّ سوى ما سنذكره عن قريب و على فرض الظَّفر بالدليل فلا بدَّ من اتِّباعه في هذا المورد ايضاً و قد استند للحبط به بعض الآيات و الاخبار أمَّا الآيات:

فمنها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١)، و قد احتمل أنَّ المراد بالابطال هو بفعل المعاصي أو بخصوص الكبائر كما احتمل فيه أنَّ المراد منه هو بالشكَّ أو النِّفاق أو بالرياء أو السمعة أو بالعجب و نحو ذلك.

و التحقيق أنَّ الآية أمَّا ان تكون مخصوصة بمسئلة القتال لسياق آيات^(٢) و السابقة لها و أنَّها كانت في مقام تأكيد حكم القتال و أمَّا اعمَّ و أنَّها كانت في مقام مطلق التأكيد لاطاعة الله و رسوله و على التقديرين نهى عن ابطال الاعمال و اسقاط اثرها و هو أمَّا مستندة بفقدان شيء من الاجزاء أو الشرائط و أمَّا بما صدر عن صاحب العمل بعده و هو سببٌ للاسقاط

١- محمد، ٣٣.

٢- و هي قوله تعالى: ﴿و لنبلونكم حتَّى نعلم المجاهدين منكم و الصَّابرين و نبلوا أخباركم، انَّ الذين كفروا و صدَّوا عن سبيل الله و شاقَّوا الرَّسُولَ من بعد ما تبَيَّن لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً و سيحبط أَعْمَالُهُمْ﴾ (٣١، ٣٢).

مثل الارتداد كما استظهر ذلك ايضاً من العلامة الطّباطبائي - قدّس سرّه - في تفسير الآية^(١).

و اما كون المعاصي او الكبائر الصّادرة بعد العمل مسقطه لاثـر العمل وهو عين محلّ النزاع فلا تثبت بهذه الآية.

و بعبارة اخرى: انّ الآية كانت في مقام بيان تحريم بطلان الاعمال بكلا المعنيين اما في خصوص القتال او الاعم ولا تكون في مقام بيان ما يورث به بطلان العمل حتّى يجوز ان يستدلّ بها لما كان مشكوكاً في المحبّطة بل اثبات احباط المعاصي او الكبائر بهذه الآية دوري حيث ان احباط المعاصي متوقّفة على ان الآية دالّة على الاحباط و دلالة الآية على ذلك متوقّفة على ان المعاصي تثبت محبّتها وهو دور واضح وقد نقل العلامة الطّباطبائي - قدّس سرّه - في تفسيره بعض الاحتمالات الاخر في المراد عن ابطال الاعمال في تلك الآية و اورد الخدشة عليها فراجع^(٢).

و بالجملة انّ البصير المتفطن اذا تدبّر في آيات السّابقة لها حصل له الظنّ القويّ بان المراد في هذه الآية هو تذكر المؤمنين و التأكيد بشبّاتهم في الدّين حتّى لا يظهر منهم ما كان سبباً لارتدادهم حتّى تعدّوا في ضمرة من قال تعالى في حقّهم في آيات السّابقة لها: ﴿اتَّبِعُوا مَا اسْخَطَ اللَّهُ وَ كَرِهُوا

١- الميزان، ج ١٨، ص ٢٤٧.

٢- الميزان، ج ١٨، في تفسير الآية في سورة محمّد ص ٢٤٧، مع انّ من المحتمل قوياً انّ المراد من الآية على فرض كونها في مقام بيان خصوص القتال ان لا يخلّفوا عن القتال كما تخلّف المنافقون و اهل الرّدّة و الله العالم.

رضوانه فاحبط اعمالهم ﴿١﴾، ونحوه.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾^(١)، قال الطبرسي «ره»: اي كراهة ان تحبط او لئلا تحبط اعمالكم وقيل انه في حرف عَبْدَ اللَّهِ فتحبط اعمالكم ﴿وانتم لا تشعرون﴾ اي وانتم لا تعلمون انكم احبطتم اعمالكم بجهر صوتكم على صوته وترك تعظيمه «الى ان قال» وقال اصحابنا المعنى في قوله ﴿ان تحبط اعمالكم﴾ انه ينحبط ثواب ذلك العمل لانهم لو اوقعوه على وجه تعظيم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - و توقيره لاستحقوا الثواب فلما فعلوه على خلاف ذلك الوجه استحقوا العقاب وفاتهم ذلك الثواب فانحبط عملهم فلا تعلق لاهل الوعيد بهذه الآية ولأنه تعالى علّق الاحباط في هذه الآية بنفس العمل و هم يعلقونه بالمستحقّ على العمل و ذلك خلاف الظاهر، انتهى لفظه.^(٢)

وفيه ان احتمال الاول اعني انهم عبد الله على حرف فتحبط اعمالكم كان خلاف الظاهر حيث ان الخطاب متوجّه الى اهل الايمان الظاهرين في انهم عبد الله تعالى بغير حرف و اما الاحتمال الثاني ففيه ايضاً ان الظاهر من الاعمال المحبطة بالفتح هي مباينتها لرفع الصوت و الجهر بالقول اعني لو رفعت صوتهم فوق صوته و الجهر بالقول احبطت سائر اعمالهم من

العبادات لاحبط نفس ما ترتب على غضّ الصّوت و عدم الجهر بالقول لو اوقعها على خلاف التعظيم و في الآية احتمالات اخر كما نقلتها العلامة الطّباطبائي - قدّس سرّه - و اشكل على بعضها و اختار بعضها، منها أنّ مفاد الآية أنّ الرفع و الجهر المحبطتين كانا متهيئين اعني الفعل المعلّل كان منهى عنه لا أنّ الفعل المنهى كان معللاً، وفيه تكلف ظاهر.

ومنها أنّ النهى عن رفع الصوت و الجهر بالقول كان مطلقاً و من المعلوم أنّ ملاكه التحذر عمّا يتوقّع فيه من ايداء النبي - صلى الله عليه و آله و سلّم - الذي ينجرّ الى الكفر الذي هو محبط للعمل بالاتفاق فورد النهى عمّا مظنة اذاه سواء وجد هذا المعنى ام لاحسماً للمادة و لما كان المنهي منقسماً الى ما بلغ حدّ الكفر و الى ما لا يبلغ و لا يميز بين القسمين لزم المكلف ان يكفّ عنها مطلقاً لئلا يقع في ما فيه الايذاء و لاجل ذلك قال ﴿و انتم لاتشعرون﴾ اعني لولم يكفّ عنها مطلقاً يقع في محذور الحبط من غير شاعر.

و بالجملة أنّها ليسا بمحيطين من حيث انفسهما بل من حيث ادائها الى ايدائه - صلى الله عليه و آله و سلّم - و هو كفر و أنّه محبط بالاتفاق. و اورد عليه أنّ ظاهر النهي في الآية هو النّفسي لا المقدّمى اخذاً بالاحتياط و أنّ الامرين و ان كانا بحسب حكم العقل منكور و قبيح و يمكن ان يتسامحوا بهما حتّى ينجرّ الى ذلك و لهذا بينها الله تعالى بقوله: ﴿ان تحبط اعمالكم و انتم لاتشعرون﴾ لاجل ان لا تقربوها و بعبارة اخرى أنّهم لا يطلّعون به شناعة الامرين فقد نبّه سبحانه بذلك.

ومنها أنَّ الآية ظاهرة في أنَّ رفع الصوت و الجهر بالقول كانا معصيتان موجبتان للحبط فيكونان مما يوجب الحبط غير الكفر و هو مختاره في تفسير الآية ^(١) حيث قال ما لفظه: و ظاهر الآية رفع الصوت فوق صوت النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - و الجهر له بالقول معصيتان موجبتان للحبط فيكون من المعاصي غير الكفر ما يوجب الحبط، انتهى موضع الحاجة.

اقول: أنَّ الظاهر من قوله: ﴿ان تحبط اعمالكم﴾، علّة للنهي عن رفع الصوت و الجهر بالقول سواء كان في محلّ النصب اعني كان مفعولاً له او الجزم بتقدير اللام و بناءً على ما قيل تقديره كراهة ان تحبط او حذر ان تحبط كان ايضا بمنزلة العلّة و كيف كان أنَّ الآية مترددة بين الاحتمالين الاخيرين و يمكن تقوية اولهما بأن آيات التي قد اخبر سبحانه فيها به حبط اعمال الكفار كثيرة و لكن ما تدلّ منها على حبط الكفر للاعمال الصالحة منحصرة به آيتين ^(٢) و قد عبّر فيهما بلفظ الماضي الذي تدلّ على

١ - الميزان، ج ١٨، ص ٣٠٨.

٢ - و هي قوله تعالى: ﴿و من يرتدد عن دينه قيمت و هو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا و الآخرة﴾ الآية، (البقرة، ٢١٧) و قوله تعالى: ﴿و من يكفر بالايان فقد حبط عمله و هو في الآخرة من الخاسرين﴾ (المائدة، ٥).

اقول: اذا كان ثابتاً بعد كفره فلا تحبط اعمال الصالحة له لصريح حسنة محمد بن

تنجيز الحبط بمعنى أنه بمجرد عروض الكفر سقط جميع آثار الاعمال وكذا في الآيات التي مربوطة به حبط اعمال الكفار سوى الواحدة منها وسيأتي الكلام فيها أما في هذه الآية قد عبّر به لفظ المستقبل اعني قوله «ان تحبط» وهي في حكم الفرض بمعنى أنه لا ترفعوا ولا تجهروا لاجل الحبط اعني انّ الرفع والجهر لما يرثان الايذاء وهو ملازمٌ للكفر فانحبط اعمالكم ولو كان نفس الرفع والجهر موجبة للحبط ينبغي ان يعبر به لفظ «لأنحبط» ولعلّ تغيير التعبير كان لاجل انّ المدار في الحبط هو الايذاء الملازم للكفر ويؤيده قوله ﴿وانتم لاتشعرون﴾ وذلك لان هذه الجملة ظاهرة في الجملة الحالية وكان مفاد الآية انّ الرفع والجهر، قد يورثان الحبط والحال انتم غير مشعرين به، ولو كان الجملة ناظرة الى اصل الحكم بمعنى انّ هذا الفعل لاتحقّروه وانتم غير مشعرين بأنّه محبط كما صرح بذلك العلامة الطباطبائي - قدّس سرّه - لينبغي ان تكون الجملة خالية عن حرف العطف ولم تكن الحالية اذا الجملة الحالية غير مناسبة لما اختاره الطباطبائي - قدّس سرّه - وكيف كان على فرض التسليم وعدم ترجيح الاحتمال الاول، فلا اقلّ من التساوي فصارت الآية بجملة و

→ مسلم كما تقدّمها عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: «من كان مؤمناً فعمل خيراً في ايمانه اصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له وحسب بكلّ شيء» كان عمله في ايمانه ولا يبطله الكفر اذا تاب بعد كفره»، (الكافي، ج ٢، ب انّ الكفر مع التوبة لا يبطل العمل، ح ١، ص ٤٦١) بل باطلاقتها تدلّ على انّ توبة المرتدّ الفطريّ مقبولة ايضاً.

لا يجوز التمسك بها للحبط، ومن الآيات التي قد يستدل بها على الحبط هو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَثَلَّ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاصَابَهُ فَأُبَلَ فِطْرُكَهُ صُلْدًا﴾،^(١) واستدل العلامة الطباطبائي بالآية بأنها تدل على حبط الصدقة بلحوق ﴿الْمَنِّ وَالْأَذَى﴾،^(٢) ولكن من المحتمل بل الظاهر أن الآية كانت في مقام بيان أن الصدقة التوأم بالمن والأذى لا أثر لها كالانفاق المقرون بالرياء فعلى هذا بطلان الصدقة كانت لاجل عدم إيقاعها على الوجه الذي يستحق عليه الثواب بقرينة تشبيها بالانفاق الذي كان لاجل الرياء خصوصاً لاجل تمثيله تعالى في آخر الآية انفاق المرابي بالتراب الواقع على الحجر الملس إذا أصابه المطر الشديد فإن المطر لا ينفعه بل يغسله وعلى فرض عدم الظهور فيما ذكرناه فلا أقل من المحتمل فالآية لا تكون دليلاً على الحبط، قال الطبرسي «ره»^(٣) في قوله تعالى: ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ﴾، أي بالمنة على السائل وقيل بالمنة على الله والأذى بمعنى أذى صاحبها ثم ضرب تعالى مثلاً لعمل المنان وعمل المنافق جميعاً فأنهما إذا فعلاً لفعل على غير الوجه المأمور به فأنهما لا يستحقان عليه ثواباً وهذا هو معنى الإبطال وهو إيقاع العمل على غير الوجه الذي يستحق عليه

الثواب (الى ان قال) وليس في الآية ما يدلّ على ان الثواب الثابت المستقرّ يبطل و يزول بالمنّ فيما بعد و لا بالرياء الذي يحصل فيما يستقبل من الاوقات على ما قاله اهل الوعيد (انتهى لفظه). مضافا الى أنّه قد قرّر في محلّه الرياء بعد العمل لا يبطله فضلاً عن المنّ و الاذى بعد الانفاق، و الله العالم.

وامّا الاخبار التي يمكن ان يستند بها للحبط في غاية القلّة و الضّعف، منها: ما في البحار عن مصباح الشريعة في خبر طويل مرفوعاً: قال الصادق - عليه السّلام -: الغيبة حرام على كلّ مسلم، الى أن قال: فان اغتبت فأبلغ المغتاب فلم يبق الاّ ان تستحلّ منه و ان لم يبلغه و لم يلحقه علم ذلك فاستغفر الله له و الغيبة تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب، اوحى الله تعالى عزّ وجلّ الى موسى بن عمران - عليه السّلام -: المغتاب ان تاب فهو آخر من يدخل الجنة و ان لم يتب فهو أول من يدخل النار، الخبر. (١)

ومنها ما فيه ايضاً عن جامع الاخبار مقطوعاً عن سعيد بن جبير عن النبيّ - صلى الله عليه و آله و سلم - أنّه قال: يؤتى باحد يوم القيامة يوقف بين يدي الله و يدفع اليه كتابه فلا يرى حسناته فيقول: الهي ليس هذا كتابي فاني لا ارى فيها طاعتي فيقال له: ان ربك لا يضلّ و لا ينسي ذهب عملك باغتيال الناس ثمّ يؤتى بآخر و يدفع اليه كتابه فيرى فيها

طاعات كثيرة فيقول: الهي ما هذا كتابي فاني ما عملت هذه الطاعات فيقال: لان فلاناً اغتابك فدفعت حسناته اليك و قال - صلى الله عليه و آله و سلم - : كذب من زعم انه ولد من حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة فانها ادام كلاب النار، الخبر^(١).

ومنها في عقاب الاعمال بسنده عن ابي هريره و عبدالله بن عباس قالوا خطبنا رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - قبل وفاته في خطبة طويلة الى ان قال: و من ظلم اجيراً احرص الله عمله و حرّم عليه ربح الجئة (الى ان قال) و من رمى حصناً أو حصنةً احرص الله عمله (الى ان قال) و من سعى باخيه الى سلطان لم يبدله منه سوء و لا مكروه احرص الله عزّ وجلّ كلّ عمل عمله - (الى ان قال) و اشتدّ غضب الله عزّ وجلّ على امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها او غير ذي محرم منها فانها ان فعلت ذلك احرص الله كلّ عمل عملته، الخبر^(٢). و لم نظفر الى الآن بعد فحص التأم على ما دلّت على الحبط او ما يؤل اليه سوى الروايات المذكورة ولكن ادعى^(٣) المجلسي «ره» على انه قد دلّت الاخبار الكثيرة على ان كثيراً من المعاصي يوجب سقوط ثواب كثير من الطاعات فان كان غرضه من لفظ الكثير هذه الروايات فلاضير و

١ - ج ٧٥، باب الغيبة، ح ٥٣، ص ٢٥٩.

٢ - باب يجمع عقوبات الاعمال، ص ٣٣٠.

٣ - البحار، ج ٥، ص ٣٣٤.

الافعليه ارائتها وكيف كان أنه من المعلوم أن هذه الروايات لا تصلح للتمسك بها لعدم السند في الاولى وقطعه في الثانية^(١) وضعف الظاهر في الثالثة اعني كونها نبوية خصوصاً مع مخالفتها لظاهر الآيات و الاخبار نعم بعض الاخبار قد دلت على خصوص بعض المعاصي أنها مورثة لفساد الايمان^(٢) و لنقصانه^(٣) و بعض الآخر موجبة لعدم

١ - مضافاً الى ان سعيد بن جبير و ان كان قد يمدح و لكن كان من اصحاب السّجاد - عليه السّلام - و من البعيد روايته بدون الوساطة عن النبي - صلى الله عليه و آله و سلّم - راجع لذلك المعجم الرجال الخوفي - قدّس سرّه - (ج ٨، ص ١١٥).

٢ - كما ورد في سوء الخلق نحو ما في الكافي بسنده الحسن كالصّحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السّلام - قال: ان سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخلّ العسل (ج ٢ باب سوء الخلق، ح ١، ص ٣٢١)

و الصحيحة و ان كانت ظاهرة في افساد العمل و لكن يمكن ان يكون المراد اولاً الايمان كما دلّ على ذلك الرواية الرابعة من هذا الباب و ثانياً لا معنى لافساد العمل بعد وقوعه حيث وقع صحيحاً مع شرائطه كما قال المحققون في الرياء بعد العمل و على كل حال لا يصحّ التمسك للحبط بتلك الصحيحة لما ذكر.

و ما ورد في الغضب مثل ما فيه بسنده عن السكوني عن ابي عبدالله - عليه السّلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلّم -: الغضب يفسد الايمان كما يفسد الخلّ العسل (ج ٢، باب الغضب، ح ١، ص ٣٥٢).

٣ - كما ورد في باب الحسد نحو ما فيه بسنده الصّحيح عن محمّد بن مسلم قال: قال

وجدان^(١) طعم الايمان و بعض الاخر واردة لبيان تبعات مطلق^(٢)

→ ابو جعفر - عليه السلام - : ان الرجل ليأتي باي بادرة فيكفر و ان الحسد ليأكل

الايمان كما تأكل النار الحطب (ج ٢، باب الحسد، ح ١، ص ٣٠٦).

و ما ورد في باب الظلم نحو ما في عقاب الاعمال بسنده عن زيد بن علي بن

الحسين عن ابيه قال: ما يأخذ المظلوم من دين الظالم اكثر مما يأخذ الظالم من

دنياه المظلوم (ب عقاب الظالم، ح ٥، ص ٣٢١).

١ - كما ورد في باب الكذب نحو ما في الكافي بسنده عن الاصمعي بن نباته قال: قال

امير المؤمنين عليه السلام: لا يجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده (ج ٢،

باب الكذب، ح ١١، ص ٣٤٥).

٢ - كما ورد في باب مطلق تبعات الذنوب نحو ما فيه بسنده الموثق كالصحيح عن

ابي بكر عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: «ان الرجل يذنب الذنب

فيحرم صلو الليل و ان العمل السيئ اسرع في صاحبه من السكين في

اللحم» (ج ٢، باب الذنوب، ح ١٦، ص ٢٧٢).

و مثل ما فيه ايضاً بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر

- عليه السلام - قال: «ان العبد يسأل الحاجة فيكون من شأنه قضاؤها الى

اجل قريب او الى وقت بطيء فيذنب العبد ذنباً فيقول الله تبارك و تعالى

للملك لا تقض حاجته و احرمه اياها فانه تعرض لسخطي و استوجب

الحرام مني» (ج ٢، باب الذنوب، ح ١٤، ص ٢٧١).

و نحو ما فيه ايضاً بسنده عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله - عليه السلام -

قال: كان ابي - عليه السلام - يقول: «ما من شيء افسد للقلب من خطيئة ان

الذنوب و من الواضح انّ هذه المضامين غير مربوطة بمسئلة حبط الحسنات بل ان هذه الاخبار واردة لبيان آثار المعاصي من غوائلها و ضرباتها بالايان و بالجملة انا لم نظفر لحبط الحسنات بالسيئات بما يصحّ الاعتماد عليها، والله العالم.

بقي الكلام في سائر الآيات التي قد اخبر الله تعالى عن حبط اعمال الكفار و أنّها بالغة الى عشرة آيات و الحبط لغة و اصطلاحاً يطلق على ما سقط اثره و بطل و رفع تأثيره عمّا هو شأنه و اعمال الكفار قد تكون راجعة الى الصدّ^(١) عن سبيل الله و المنع عن الايمان برسوله و الشّركة في

→ القلب ليوافق الخطيئة فما تزال به حتّى تغلب عليه فيصير اعلاه اسفله» (ج ٢، باب الذنوب، ح ١، ص ٢٦٨).

و نحو ذلك ما فيه بسنده الحسن كالصّحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السّلام - قال: «من ظلم مظلمة اخذ بها في نفسه او في ماله او في ولده» (ب الظلم، ج ٢، ح ٩، ص ٣٢٢).

و نحوه ما فيه بسنده الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السّلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -: «اتّقوا الظلم فانه ظلمات يوم القيامة» (ج ٢، ح ١١، ص ٣٣٣).

و من الواضح ان جميع هذه الروايات كما ترى مضامينها مربوطة بآثار الوضعيّة المترتبة على مطلق المعاصي او خصوص بعضها و غير مربوطة بأنّها محبطة للعمل ام لا و لعلّ هذا واضح.

١ - كما اشار الله تعالى الى ذلك القسم بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ

امر الجهاد، و تلك الاعمال صادرة عن رؤسائهم فانّ الله تعالى قد اخبر عن هدم مساعيمهم و ما عملوا لاطفاء نور الله و اسقاط اثر اعمالهم، و قد تكون مربوطة^(١) بما اتّخذوه سبيلاً و هو سبيل الغيّ فكذلك قد اخبر عن حبطها و قد تكون مربوطة باموراتهم العباديّة^(٢) فانّها لما لم تكن على طبق المأمور به اعني غير واجدةٍ لشرائطها من الايمان بالله و رسوله و اليوم الآخر و نحوها فلم يترتب عليها الاثر لا في الدنيا مطلقاً و لا في الآخرة من الثواب و الاجر و نحو ذلك^(٣) فعلى هذا انّ الايات الواردة في

→ الله و شاقّوا الرّسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً و سيحبط اعمالهم ﴿محمّد، ٣٢﴾

و بقوله: ﴿اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم و كان ذلك على الله يسيراً﴾ (الاحزاب، ١٩).

١ - كما اشار تعالى الى حبط تلك الاعمال بقوله: ﴿و الذين كذبوا بآياتنا و لقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون﴾ (الاعراف، ١٤٧).

٢ - كما اشار الله تعالى الى حبط تلك الاعمال بقوله: ﴿و ما كان للمشركين ان يعمرؤا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم و في النار هم فيها خالدون﴾ (التوبة، ١٧).

و بقوله: ﴿الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون انّهم يحسنون صنعاً اولئك الذين كفروا بآيات ربهم و لقاءه فحبطت اعمالهم فلانقيم لهم يوم القيمة و زناً﴾ (الكهف، ١٠٤-١٠٥).

٣ - كما اشار اليها في سورة آل عمران، آيه ٢٢ - و في سورة المائدة، آيه ٥٣ - و في

حبط اعمال الكفار غير مربوطة بما نحن فيه، فتدبر جيداً.
 واما قوله تعالى: ﴿ولقد اوحى اليك و الى الذين من قبلك لئن
 اشركت ليحبطن عملك وتكونن من الخاسرين﴾^(١).
 فبقريئة آية السابقة^(٢) واللاحقة^(٣) لها ان الظاهر كان في مقام بيان
 الشرك في العبادة وان ما لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع ولا يضر
 لا يليق العبودية ولو اشرك لله تعالى في العبادة فهو موجب لحبط
 الاعمال فعلى هذا ان الآية مربوطة به آيات السابقة التي تدل على ان
 الكفر يحبط للعمل.

واما بناءً على ما قاله الطبرسي «ره» في تفسير الآية (و ليس في
 هذا ما يدل على صحة القول بالاحباط على ما يذهب اليه اهل الوعيد
 لان المعنى فيه ان من اشرك في عبادة الله غيره من الاصنام وغيرها
 وقعت عبادته على وجه لا يستحق عليها الثواب به ولذلك وصفها
 بانها محبطة اذ لو كانت العبادة خالصة لوجه الله تعالى لاستحق عليها
 الثواب، انتهى) فان كان الغرض من اشراك الاصنام وغيرها في
 عبادة الله تعالى على وجه الاستحقاق واللائق للعبودية فيؤل الى ما
 ذكرناه وان كان لا على وجه الاستحقاق بل كالعبادة المرائي فالآية

→ سورة محمد، آيه ٩ و ٢٨ - وفي سورة التوبة، آيه ٦٩

١ - الزمر، ٦٥

٢ - وهي قوله تعالى: ﴿قل اغفیر الله تأمروني اعبدايها الجاهلون﴾.

٣ - وهي قوله تعالى: ﴿بل الله فاعبد وكن مع الشاكرين﴾

مربوطة بالعمل الذي خالياً من قصد القربة و لذلك أنّه محبّبٌ و لكنه
 هذا خلاف الظاهر خصوصاً بقرينة آيات السابقة لها كما عرفت، و
 الله العالم.

المبحث العاشر في اقسام توبة العباد

اقول: ان التوبة تنقسم على قسمين:

القسم الاول هو توبة عموم الناس عدا المعصومين - صلوات الله عليهم اجمعين - اعني الرجوع عن المعاصي مطلقاً و التندم عنها و قد عرفت حقيقتها و حكمها و سائر الامور المربوطة بها في الابحاث المتقدمة.

القسم الثاني هو توبة الانبياء خص خاتمهم النبيينا محمد - صلى الله عليه و آله و سلم - و اولاده المعصومين - صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين - و لاشبهة في صدورها عنهم بل انها من اهم^(١) عباداتهم و خيرها بل

١ - كما ورد في ذلك روايات،

منها في الكافي بسنده عن حسين بن زيد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله: الاستغفار، و قول لا اله الا الله خير العبادة قال الله العزيز الجبار: ﴿فاعلم انه لا اله الا الله و استغفر لذنبك﴾. (خ ٦، ج ٢، باب الاستغفار،

يظهر من بعض الاخبار ان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يستغفر في كل يوم سبعين^(١) مرة ومن بعض الادعية الماثورة عن

١ - ورد ذلك في اخبار عديده بل في بعضها أنه قال: في كل يوم و ليلة مائة مرة. بل عن ابي الحسن قال: في كل يوم خمسة آلاف. كما في الكافي بسنده الحسن كالصحيح عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: كان رسول الله يستغفر الله عز وجل في كل يوم سبعين مرة و يتوب الى الله عز وجل سبعين مرة. قال: قلت: كان يقول: استغفر الله و اتوب اليه قال: كان يقول: استغفر الله استغفر الله سبعين مرة و يقول: و اتوب الى الله و اتوب الى الله. سبعين مرة (ج ٢، باب الاستغفار، ح ٥، ص ٥٠٤)

و فيه بسنده الموثق كالصحيح عن ابن بكير قال: سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - في قول الله عز وجل: ﴿و ما اصابكم من مصيبة فما كسبت ايديكم﴾ فقال: هو، ﴿و يعفو عن كثير﴾، قال: قلت: ليس هذا اردت ازأيت ما اصاب علياً و اشباهه من اهل بيته من ذلك فقال: ان رسول الله كان يتوب الى الله في كل يوم سبعين مرة من غير ذنب (ج ٢، ب نادر، ح ١، ص ٤٥٠). و كذا فيه بسنده الصحيح عن ابن رثاب قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عز وجل: ﴿و ما اصابكم من معصية فما كسبت ايديكم﴾ (الشورى، ٢٩) ارايت ما اصاب علياً و اهل بيته - عليهم السلام - من بعده هو بما كسبت ايديهم و هم اهل بيت طهارة معصومون فقال: ان رسول الله كان يتوب الى الله و يستغفره في كل يوم و ليلة مائة مرة من غير ذنب ان الله يخص اوليائه بالمصائب ليأجرهم عليها من غير ذنب (ج ٢، ح ٢، ب نادر، ص ٤٥٠) و كما في الوسائل

الائمة - صلوات الله عليهم - أنهم المقرّون و المعترفون بالمعاصي باشدّ الاقرار و الاعتراف، كما في دعاء كميل^(١) و دعاء الصباح^(٢) و نحوه المنسوبة الى مولانا امير المؤمنين - صلوات الله عليه - و في دعاء العرفة^(٣) و نحوها المنسوبة الى مولانا حسين بن علي - عليها السلام - و

→ عن كتاب الزهد عن ابراهيم بن ابي البلاد قال: قال ابو الحسن : انّي استغفر الله في كلّ يوم خمسة آلاف ثمّ قال لي: خمسة آلاف كثير (ج ١١، باب ٩٢، ح ٨، ص ٣٦٩) و ما هو مكمل للروايات كانت هذه الرواية - فيه، على بن ابراهيم، رفعه، قال: لما حمل عليّ بن الحسين الى يزيد بن معاوية فاوقف بين يديه قال يزيد لعنه الله: ﴿و ما اصابكم من مصيبة فما كسبت ايديكم﴾ فقال عليّ بن الحسين: ليست هذه الآية فينا، انّ فينا قول الله عزّ وجلّ ﴿و ما اصاب من مصيبة في الارض و لا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها انّ ذلك على الله يسير﴾ (الحديد، ٢٢) (ج ٢، ح ٣، ب نادر، ص ٤٥٥).

١ - مثل هذه الفقرات، اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم اللهم اغفر لي الذنوب التي تغير النعم و نحوها.

٢ - مثل هذه الفقرات الهي اتراني ما اتيتك الا من حيث الامال ام علقت باطراف حبالك الاحين باعدتني ذنوبي عن دار الوصال فبئس المطيّة التي امتطت نفسي من هواها فوهاها لما سولت لها ظنونها و مناها و تبا لها جراتها على سيدها و موليا (الى ان قال)، و هذه اعباد ذنوبي دراءتها بعفوك و رحمتك و هذه اهواني المضلّة و كلتها الى جناب لطفك و رأفتك، و نحوها.

٣ - مثل هذه الفقرات، ثمّ انا يا الهي المعترف بذنوبي فاغفرها لي انا الذي اسأت انا الذي اخطأت انا الذي هممت انا الذي جهلت. و نحوها.

في دعاء ابوهزمة الثمالي^(١) واغلب دعوات صحيفة^(٢) السَّجَادِيَّة ونحوها المنسوبة الى مولانا على بن الحسين - عليها السَّلام - ونحوها الى باقي الائمة بل في بعضها اعتراف بالمعاصي بواسطة جميع الاعضاء^(٣) و الجوارح على حدّ لم يمكن عادة صدورها عن بعض العوام مع أنّه لاشبهة في عصمتهم^(٤) كما ثبت في محله بالبراهين القاطعة فكيف يمكن الجمع بين

١ - مثل هذه الفقرات سيّدي من لي و من يرحمني ان لم ترحمني و فضل من أوّمل ان عدمت فضلك يوم فاقتي و الى من الفرار من الذنوب اذا انقضى اجلي، و نحوها.

٢ - نحو هذه الفقرات : اللهم انّي اتوب اليك في مقامي هذا من كبائر ذنوبي و صغائرهما و بواطن سيّاتي و ظواهرها و سوائف زلّاتي و حوادثها توبة من لا يحدث نفسه بمعصية (في دعائه في ذكر التوبة، ٣١ ص ١١٥)

٣ - كما في دعاء العرفة المنسوبة الى مولانا حسين بن علي - عليها السَّلام - في هذه الفقرة: الهي امرتني فعصيتك و نهيتني فارتكبت نهيك فاصبحت لا ذا برائة لي فاعتذرو لا ذا قوة فانتصر فباي شينّي استقبلك يا مولاي أسمعني أم يبصري ام بلساني ام بيدي ام برجلي اليس كلّها نعمك و بكلّها عصيتك.

٤ - قد فرّق بعض علمائنا بين عصمة الانبياء - صلوات الله عليهم - و عصمة نبيّنا محمّد (ص) قال المفيد «ره» (اوائل المقالات، ص ٦٦).

اقول: انّ جميع انبياء الله معصومون من الكبائر قبل التّوبة و بعدها و ممّا يستخفّ فاعله من الصّغائر كلّها و اماما كان من صغير لا يستخفّ فاعله فجائز وقوعه منهم قبل التّوبة و على غير تعمد و ممتنع منهم بعدها على كلّ

→ حال وهذا مذهب جمهور الامامية والمعتزلة باسرها تخالف فيه وقال «ره» في عصمة نبيينا محمد (ص) خاصة. (اوائل المقالات ص ٦٨)
 اقول: ان نبيينا محمد (ص) ممن لم يعص الله عز وجل منذ خلقه الله عز وجل الى ان قبضه ولا تعمده خلافاً ولا اذنب ذنباً على التعمد ولا النسيان وبذلك نطق القرآن وتواتر الخبر عن ال محمد وهو مذهب جمهور الامامية، الى ان قال: و قد نطق الفرقان بما قد وصفناه فقال جل اسمه: «و النجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى» (والنجم، ١) ففني بذلك عنه كل معصية ونسيان. انتهى كلامه.

و قال في عصمة الائمة - عليهم السلام - مثل قال في عصمة الانبياء (اوائل المقالات، ص ٧٣).

اقول: هذا التفصيل الذي نسب المفيد «ره» الى جمهور الامامية في عصمة الانبياء قد تنافي في الجملة ما ينسب العلامة المجلسي «ره» الى مذهب اصحابنا فانه «ره» بعد ارجاع الاختلاف الواقع بين الفريقين في هذا الباب الى اربعة اقسام:

احدها ما يقع في العقائد،

و ثانيها في التبليغ،

و ثالثها في الاحكام والفتيا،

ورابعها في افعالهم، وبعد نقل اتفاق الامة على عدم جواز الكفر عليهم مطلقاً و على عدم جواز الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ مطلقاً الا القاضي فانه

→ جَوَزَ نسياناً و على عدم جواز الخطاء عليهم في ما يتعلق بالفتيا الآ شرذمة قليلة من العامة، قال: و اما النوع الرابع، و هو الذي يقع في أفعالهم فقد اختلفوا فيه على خمسة أقوال:

الاول مذهب اصحابنا الامامية و هو أنه لا يصدر عنهم الذنب لاصغيرة و لا كبيرة و لاعمداً و لانسياناً و لا لخطاء في التأويل و لا لالسهاء من الله سبحانه و لم يخالف فيه، إلا الصدوق و شيخه محمد بن الحسن بن الوليد رحمهما الله فأنهما جازا الالسهاء الآ السهو الذي يكون من الشيطان، و كذا القول في الائمة الطاهرين عليهم السلام، الى ان قال: ثم اختلفوا في وقت العصمة على ثلاثة أقوال،

الاول انه من وقت ولادتهم الى ان يلقوا الله سبحانه، و هو مذهب الامامية، الى ان قال: اذا عرفت هذا فاعلم ان العدة فيما اختاره اصحابنا من تنزيه الانبياء و الائمة - صلوات الله عليهم - من كل ذنب و دناءة و منقصة قبل النبوة و بعدها قول اثنتا - سلام الله عليهم - بذلك المعلوم لنا قطعاً باجماع اصحابنا رضوان الله عليهم مع تأييده بالتصوص المتظاهرة حتى صار ذلك من قبيل الضروريات في مذهب الامامية انتهى كلامه (البحار، ج ١١، ص ٨٩)

و تيلو «ره» بعض المطالب المربوطة بالمقام الى (ص، ٩٦) فراجع و لا يخفى عليك التنافي بين ما نسبها الى الامامية و يمكن ان يكون نظر المفيد «ره» في تلك النسبة الى ما في البحار (جزء ١١، باب ٤، ح ٨، ص ٧٨)

عن العيون بسنده عن علي بن محمد بن الجهم قال حضرت مجلس المأمون و

صدور التوبة و الاعتراف بالذنوب عنهم و عصمتهم - صلوات الله عليهم اجمعين - اذ لا يمكن طرد احدهما لان ادلة كليهما قطعية فلا بد من الجمع بينهما والخروج عن هذا الاشكال العويص.

فنقول: قد اجيب عن ذلك او يمكن ان يجاب عنه بوجه:

الاول ما اجاب عنه المحقق الحكيم السبزواري - قدس سره - في المنظومة و شرحها بقوله و توبة عم و خص و اخص، فالعم بالذنوب و خصها بخص، بترك الاولى و الاخص التوب من، توجه بغير حق قد زكن، كتوبة نبينا خاتم الانبياء - صلى الله عليه و آله و سلم - قال: «انه ليغان»^(١) على قلبي و اني لاستغفر الله في كل

→ عنده الرضا على بن موسى - صلوات الله عليها - فقال له المأمون: يابن رسول الله اليس من قولك ان الانبياء معصومون قال: بلى قال: فما معنى قول الله عز وجل، و عصى آدم ربه فغوى، فقال - عليه السلام - ان الله تبارك و تعالى، الى ان قال: و كان ذلك من آدم قبل النبوة و لم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار و انما كان من الصغائر الموهوبة التي تجوز على الانبياء قبل نزول الوحي عليهم، الخبر، فتأمل و يحتمل ايراده الكلام على هذا النحو لنوع من التقية لموافقة ذلك لبعض اقوالهم او على سبيل التنزل و الاستظهار رداً على من جوز الذنب مطلقا عليهم صلوات الله عليهم و الله العالم.

١ - في المجمع عن شرح المصاييح الغين لغة في الغيم و غان على قلبي كذا اي اعطاه

قال ابو عبيدة في معنى الحديث اي يتغشي قلبي ما يلبسه، ص ٥١٣

يوم سبعين مرة» انتهى^(١) كلامه.

و توضيح كلامه ان التوبة على ثلاثة اقسام:

الاول توبة العوام وهي مختصة بالتوبة عن الذنب

الثاني توبة الانبياء وهي الخاص وأنها مختصة بترك الاولى اعني ترك المندوب و ترك عدم ارتكاب المكروه كما فسر ترك الاولى بذلك في هامشها،

الثالث توبة نبينا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - خاتم الانبياء وهي مختصة بالتوجه بغير الله تبارك و تعالى، فالعوام يتوبون عن مخالفة ما يجب اطاعته، و الخواص يتوبون عن مخالفة ما يرجح اطاعته، و نبينا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - يتوب عما لا يكون متقرباً الى الله تعالى، من المباحات كالاكل و الشرب و نحوه،

الثاني ما اجاب عنه المحقق السيد^(٢) الشبر «ره» في حق اليقين، قريباً من

١ - ص ٣٤٩

٢ - و اوضح من هذا ما نقل الشيخ الطريحي في المجمع في لغة (بكا) عن بهاء الدين في كشف الغمة، قال: ان الانبياء و الائمة عليهم السلام تكون اوقاتهم مستغرقة بذكر الله تعالى، و قلوبهم مشغولة و خاطرهم متعلقة بالملاء الاعلى، و هم ابدأ بالمراقبة، كما قال - عليه السلام - أعبد الله كأنك تراه فان لم تره فإنه يراك، فهم ابدأ متوجهون اليه و مقبلون بكليتهم عليه، فتى انخطوا عن تلك المرتبة العلية و المنزل الرفيعة الى الاشتغال بالماكل و المشرب و التفرغ للنكاح و غيره من

الجواب الاول لكن لا بالتفصيل المذكور، و قال ما لفظه: و كل انسان لا يخلو عن معصية الا ان الانبياء والاوصياء ذنوبهم ليست كذنوبنا و انما هي ترك دوام الذكر و الاشتغال بالمباحات و لذا ورد ان حسنات الابرار سيئات المقرّبين و قال الصادق - عليه السلام - : «ان رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - كان يتوب الى الله و يستغفره في كل يوم و ليلة مائة مرة» و في حديث سبعين مرة من غير ذنب ان الله يخص اولياؤه بالمصائب ليؤجرهم عليها من غير ذنب اي كذنوبنا فان ذنب كل احد انما هو بحسب قدره و منزلته عند الله و هذا باب شريف يفتح عنه معنى اعتراف الانبياء و الائمة - صلوات الله عليهم - بذنوبهم و بكائهم و تضرّعهم فان قلوبهم نهاية صفائها و نورانيّتها يؤثر فيها الاشتغال بالمباحات و الغفلة عن الذكر و الفكر بالتوجه الى هذا العالم فيعدّون ذلك معصية بالنسبة اليهم يستغفرون الله منها انتهى^(١) كلامه رفع مقامه.

اقول: قد ظهر لك بما ذكره الحكيم السبزواري و المحقق السيّد الشبر و

→ المباحات، عدوه ذنباً و اعتقدوه خطيئة فاستغفروا منه، الا ترى الى بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد يأكل و يشرب و ينكح و هو يعلم انه بمرأى من سيّده و مالكة، يعدّه ذنباً فما ظنك بسيّد السادات و مالك الملاك، و الى هذا اشار بقوله انه ليغان على قلبي و اني استغفر بالنهار سبعين مرة، و قوله حسنات الابرار سيئات المقرّبين انتهى، ص ١٢.

غيره ان صدور التوبة والاقرار بالمعاصي عنهم كان لاجل الاشتغال بالمباحات وانصراف عن دوام الذكر والتوجه الى الله تعالى فان صفاء قلوبهم ونورانيتها صارت بمرتبة رفيعة حتى تعد تلك الافعال معصية هذا وان كان في حد نفسه صحيح ولكن من المقطوع انهم لا يأتون بها الا بعنوان المقدمة اعني يقصدون بفعل الاكل والشرب والنوم والتمتع ونحوه التمكن والاستعانة لاتيان العبادات، فصارت المباحات ايضاً عبادة بمعنى انها راجحة عقلاً بناءً على عدم وجوب مقدمة الواجب شرعاً كما حققنا في مبحثها ولكن من جهة ان من عمل المباحات للتمكن والاستعانة الى اتيان اعمال الخير صدر عنه نية العبادة بل اعلى مراتبها بل به نفس اتيان بعض اعمال المباحة قد تحقق تلك النية اذا قصد مقدميتها و لاشبهة في عبادية النية وترتب الثواب عليها شرعاً وسيظهر لك ان شاء الله تعالى في آخر بحث الثاني عشر في نية الخير انها قد تكون لها حسنة واحدة وقد تكون مثل عمله وقد تكون خيراً من عمله، فانتظر. وكيف كان، ان تلك القصد قد يصدر لكثير من الافراد بل كثيراً ما في الموارد فضلاً عنهم - صلوات الله عليهم - فعلى هذا لم يصح لاتيان امثال هذه المباحات اظهار الندم بل لا بد لهم ان يتشكروا بفعلها حتى يستعين بها على الامور العبادية لا ان يندم ويستغفر عنها، ولذا، ورد في بعض (١)

الاخبار عن مولانا الباقر - عليه السلام - انّ عليّاً لم يرد عليه امران و كلاهما رضىّ لله تعالى الاّ اخذ باشدّها على بدنه و هذا يدلّ على أنّه لم يتهياً عليه امران الاّ اقدم على افضلها (اذا فضل الاعمال احمرها) و بالجملة أنّه - عليه السلام - لم يفعل الراجح مع وجود الارجح فضلاً ان يفعل المباحات مع ان تمكنه - عليه السلام - ان يصيرها الراجحة فتصير عبادة فمن المحتوم لا يصدر المباحات عنهم الاّ بعنوان المقدميّة فعلى هذا ان هذا الجواب لا يخلو عن الاشكال و لا يخفى انّ السيّد قد قسم التوبة على قسمين توبة العوام و توبة غيرهم و لكن الاولى تقسيمها الى ثلاثة اقسام كما ذهب اليه الحكيم السبزواري «ره» و انّ الانبياء لما جوزوا عليهم ترك الاولى اعني ترك المندوب و فعل المكروه فيتوبون عنها و صدور الاستغفار عنهم في غير ما ذكر كان كصدوره عن نبيّنا محمّد - صلى الله عليه و آله و سلّم - و جوابه هو الجواب.

الثالث ما قد سمعت عن بعض الاساتيد انّ الاستغفار و الاعتراف ليس لاجل ذنوب انفسهم بل كان لذنوب امّتهم و متابعيهم و أنّهم يجعلون عصيانهم ذنوب انفسهم و لذا يعترفون به جميع المعاصي، و يستغفرون عنها، وفيه انّ هذا الحمل لا يناسب اغلب مضامين الادعيّة الماثورة منهم،

→ - عليه السلام - أنّه قال: و الله ان كان عليّاً كل اكل العبد و يجلس جلسة العبد (الى ان قال) و ما ورد عليه امران كلاهما لله رضىّ الا اخذ باشدّها على بدنه، و لقد اعتق الف مملوك من كدّ يده تربت فيه يده، الخبر (جزء ٤١، باب ١٠٧، ح ١، ص ١٠٢)

خصوصاً بعضها على ما وقفت عليها، في ذيل الصحيفة، آنفاً، و كقول مولانا علي بن ابي طالب - عليه السّلام - في دعاء الصباح (فهذه اعباء ذنوبي) حيث اسند الذنوب به نفسه المقدّس، وهكذا غيره، و توهم أنّهم ينسبون المعاصي الى انفسهم لاجل احتمال تقصيرهم في الارشاد و اداء الوظيفة في التبليغ، فاسدٌ جدّاً، حيث أنّهم مع عصمتهم - صلوات الله عليهم - لا يقصرون في ارشادهم، حتّى يصحّ لاجله استناد معاصيهم الى انفسهم المقدّسة، وكيف كان انّ هذا الجواب ايضاً لا يخلو عن مناقشة واضحة، و ما هو الصّحيح في المقام، هو الجواب الرابع، و هو من جملة تحقيقاتنا في الاصول العقائد، و لا بدّ له اولاً من تقديم مقدّمة.

و هي انّ العصيان كان عبارة عن ترك الطّاعة و عدم الانقياد كما عليه اهل اللغة^(١) و الاصطلاح و كان ذلك المعنى جامع و يلائم جميع الموارد المخالفة سواء كانت في الاوامر او في النواهي و سواء كانت الاوامر للزّومية ام لا و كذا النّواهي و لذا يحمل قوله تعالى في قصّة آدم - عليه السّلام -: ﴿و عصى آدم ربه فغوى﴾ على ذلك من غير تجوّز اعني خالف نهى الله تعالى و هو تنزيهي و لم يناف عصمته و امّا قوله ﴿فغوى﴾ فعناه خاب كما عليه بعض اهل^(٢) اللغة اعني انّ هذه

١ - في المنجد، عصى، عسياً و معصيةً، خرج عن طاعته و عانده، العصيان ترك الطّاعة، عدم الانقياد.

٢ - المنجد غوى، غيأً، و غوى، غواية، ضلّ، خاب، هلك، و عن الجوهرى الغى،

المخالفة صار سبباً لحرمان آدم - عليه السّلام - عن ما يستحقه من الثواب على فرض عدم المخالفة ولم ينل به ومن اللطائف ما قال السيّد المرتضى «رد» على ما حكى^(١) عنه في المقام.

فان قالوا ما المانع من ان يريد ﴿وعصى﴾ اي لم يفعل الواجب من الكفّ عن الشجرة و الواجب يستحقّ بالاخلاق به حرمان الثواب كالفعل المندوب اليه فكيف رجّحت ما ذهبتم اليه على ما ذهبنا، نحن قلنا الترجيح لقولنا ظاهر اذا الظاهر من قوله تعالى: ﴿عصى فغوى﴾ انّ الذي دخلته الفاء جزاءً على المعصية و أنّه كلّ^(٢) الجزاء المستحق بالمعصية و من لم

→ الضلال و الخيبة و قال: خاب الرجل يخيب خيبةً اذا لم ينل ما طلب، و عن الجزري في حديث موسى و آدم على نبيّنا و آله و عليهما السلام (لاغويت الناس) اي خيبتهم يقال: غوى الرجل اذا خاب و اغواه غيره.

١ - ملخص ما في البحار عنه، جزء ١١، ص ٢٠٠

٢ - و لذا ورد في بعض الاخبار في بيان ذلك و لم يترتب على ذلك العصيان سوى المحرومية عن بعض النعم التي كانا في الجنة و يتّعمّن و وقوعها في المشاقّ الدينيّة كما في البحار عن تفسير العياشي، في خبر طويل، عن عطاء عن ابي جعفر عليه السّلام عن ابيه عن آبائه عن عليّ عليه السّلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال انما كان لبث آدم و حواء في الجنة حتّى خرج منها سبع ساعات من ايام الدنيا حتّى اكلا من الشجرة فاهبطهما الله من يومها ذلك (الى ان قال) فلما القيا قاما على ارجلهما و رفعوا رؤسهما الى السّماء و ضجّا بصواتهما بالبكاء الى الله تعالى و خضعا باعناقهما قال فهتف الله بهما ما يبكيكما بعد

يفعل الواجب استحقّ الذّم والعقاب و حرمان الثّواب و من لم يفعل المندوب فهو غير مستحقّ لشيء الا حرمان الثّواب فقط. انتهى.

اقول: هذا بناءً على كون النهي مولويّاً و اّما بناءً على كونه ارشادياً كما اشرنا اليه في ذيل الصحيفة مع تأييده بالرواية فلم يكن على مخالفته العقوبة كالنّواهى و اوامر الطيب و كيف كان فالعصيان يتحقّق به ترك الاطاعة مطلقاً و ذلك الترك قد يكون مستندة الى تمرد العبد مع كونه متمكناً من الاطاعة و قد يكون مستندة الى قصور العبد مع كون مولاه لائقاً للاطاعة مطلقاً و لذا يصحّ للعبد الاعتذار و طلب العفو عن المولى حين قصوره عن الاطاعة و لذا لودعي العبد مولاه للضيافة ليلةً في داره و تهيوّ له كلما يقدر لضيافته في تلك اللّيلة من المأكولات و المشروبات و سائر ما يتعلق بها على فوق وسعه و اجابه المولى و بات المولى في داره اللّيلة و لكن العبد لما لم يكمل الضيافة على ما يليق به شئونات مولاه فكان في كمال الخجالة و التأسف و لذا لو قال العبد عند خروج المولى عن داره ايها المولى غاية املى عفوك و رجوت منك العفو و رجاء العفو عن

→ رضى عنكما، قال، فقالا، ربّنا ابكتنا خطيئتنا و هى اخرجتنا عن جوار ربّنا، و قد خفي عنّا تقدّيس ملائكتك لك ربّنا و بدت لنا عوراتنا و اضطرّنا ذنبنا الى حرث الدنيا و مطعمها و مشربها و دخلتنا وحشة شديدة لتفريقك بيننا، الخبر (ج ١١، باب ٣، ح ٣٦، ص ١٨٢) فعلى هذا انّ النهى في الآية ارشادى و لم يترتب عليه العقوبة حتّى ينافى العصمة نعم يترتب على مخالفته المضارّ و المشقّة الدنيويّة.

العظيم ممدوح فالعفو من العظيم فيعد هذا العبد من العارفين بمقام المولى و
 بوظيفة نفسه بالنسبة الى شئونه بل لو لم يتكلم بهذه الكلمات يعد من
 المغرورين و المهتكين بالنسبة الى الوظيفة العبودية و لذا كلما ازداد به
 مثل هذه المقالة يعرف نفسه بأنه عبد مطيع غايتها و من المعلوم صدور
 امثال هذه المقالات من العبد ليس لاجل تقصيره في الضيافة اذا
 المفروض أنه اتمها على فوق وسعه و ليس على نحو المجاز و على رأس
 اللسان بل يكون لاجل معرفته بشئون مولاه و عدم تهيوه لخدمة مولاه
 على ما يليق بمقامه و لو قصوراً بل كلما ازيد شئونات المولى في علو المرتبة
 و العبد عارف بها كان اللازم عند العقل من اعتذار العبد اشد حتى يمكن
 ان يصير حاله قريباً من الاغماء و لانه فكر في نفسه ان المولى كان في
 غاية العظمة و مورداً لزائد على ما فعلت في حقه، و كنت قاصراً في
 الاداء، لا يكون سبباً لرفع حقه، و لم ينزله عما هو شأنه، فعدم الاقدام على
 اداء حقه منتهية الى قصور عملي لما هو يليق به، فواسوأتا على نفسي بل
 لا يبعد ان يحكم العقل بوجوب الاعتذار و التكلم بامثال ما ذكرنا، من
 المقالات السابقة للعبد العارف تداركاً عما لم يتمكن عن فعله فان في ابراز
 القصور و الاعتذار، كان مرتبة من العبودية بل تحقق حاق العبودية بمثل
 هذه البروزات و القصورات لمن لم يتمكن من اداء الوظيفة حقها، بل
 يمكن ان يقال للعبد العارف التارك عن مثل هذه التداركات أنه مضيعاً
 لاداء الوظيفة و مقصراً في العبودية، و لذا يصح عند العقل ان يقال للعبد
 العارف أنك لما كنت غير متمكن من العمل على طبق شئونات المولى فلم

لم يقرّ بلسانك. فافهم و تبصّر.

اذ اتمّده هذه فنقول: اما الجواب عن توبة الانبياء - صلى الله عليه وآله وسلم - عما هو تركه اولى مثل توبة آدم - عليه السلام - ونحوها فظهر جوابه من المقدمة، اذ ترك الاولى كان نوعاً من الخروج عن الطاعة وقد مرّ ان العصيان قد تحقق بها، ويصح التوبة عنها، مع أنّه لم يناف عصمتهم - صلوات الله عليهم - .

واما الجواب عن توبة نبيّنا محمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - والائمة - عليهم السلام - واعترافاتهم بالمعاصي فان النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - والائمة - صلوات الله عليهم - لما ارتقى في معرفة الله تبارك و تعالى فوق الارتقاء، فيعرفون انفسهم في غاية القصور للخروج عن عهدة الاطاعة حقّها، ولذا يرون جميع جوارهم في نهاية خلاف الاطاعة والخطاء، كما ترى ذلك من كلمات حسين بن علي - عليهما السلام - في دعاء العرفة «اليس كلها نعمك وبكلها عصيتك» اي وبكلها كنت خارجاً عن الاطاعة والاتيان بالوظيفة بالنسبة الى ما يليق بحضرتك و من كلمات سيّد الساجدين - عليه السلام - في دعاء ابو حمزة الثمالي «اذا رأيت مولاي ذنوبي فزعت» اي اذا رأيت مولاي ما كانت موجبة للخروج عن الاطاعة والانقياد بالنسبة الى مقامك الرفيعة فزعت، و بالجملة بعد معرفتهم والتفاتهم بهذا المعنى أنّهم يستغرقون انفسهم في غاية خلاف الاطاعة والانقياد و لو قصوراً فيعتذرون عن الله تعالى غاية الاعتذار و يصدر عنهم الاستغفار على نحو ما عرفت ولا يبعد ان

يقال: ان مفاد هذه التعابير كان مساوقا لما هو المروي عن نبينا محمد - صلى الله عليه و آله و سلم - ، ما عبدتك حق عبادتك، و بالجملة ان التوبة بهذا المعنى كانت من قبيل التسييح التكويني الذي يأتي بيانه في محل المناسب اعني يشابهه فانتظر، فافهم، و اغتتم، و لئن شئت التوضيح زائداً على ما عرفت فليراجع الى ما في ذيل الصحيفة^(١).

١ - توضيح المقام يحتاج الى بيان مقدمتين،

الاولى ان الله تبارك و تعالى لما كان ذاته مستجعماً للصفات الكمالية و مبرياً عن النقائص و انه مبتدعاً لما سواه فالكأ لها فيكون بالانحصار لانقاً بالعبودية و متفرداً بها كما انه تعالى متفرد بالوحدانية فالعقل يحكم بلزوم الاطاعة له مطلقاً،

الثانية انه قد تقرر في مباحث الاصول في شرائط العامة للتكليف ان القدرة كانت شرطاً لحسن الخطاب بخلاف العلم فانه شرط للتنجز كما ان البلوغ و العقل كانا شرطين لاصل التكليف فعلى هذا ان التكليف في مورد عدم القدرة من حيث الملاك كان تائماً للمصلحة اعني لم يحدث في هذه الصورة مانع لبعثه لامن طرف المولى و لامن طرف نفس التكليف مطلقاً و انما المانع كان حادثاً من قبل المكلف و هو عدم القدرة.

اذا تمهد هذين المقدمتين فاقول: ان الله تعالى من حيث انه كذلك لكان مقتضى للعبودية و انه غير محدود فبحكم العقل لتناسب مقتضى بالكسر للمقتضى بالفتح لابد و ان تكون عبوديته ايضاً غير محدودة، و عدم تنال القدرة اليها لم ينزل الاقتضاء عما هو عليه فيجوز بل يلزم على العبد العارف الاقرار

تتمة

بقى الكلام في معنى الآيات التي أمر الله تعالى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بالاستغفار فيها منها قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾، واستغفر الله أن الله كان غفوراً رحيماً^(١)، قد اشتهر كما صرح في البحار محكياً عن الرازي^(٢) بأن الآية قد وردت في طعمة سرق درعاً فلما طلبت الدرع منه رمي واحداً من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه و قوم اليهود جاؤوا إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وطلبوا منه أن يعينهم على هذا المقصود وأن يلحق الخيانة باليهودي فهم الرسول - صلى

→ بالعصيان والخروج عن الطاعة وعدم الانقياد ولو قصوراً على حدّ الامكان، فافهم واغتم، ولذا قلنا في مطاوي أبحاثنا أن الدّعاء بالتعابير الواردة، مثل ما ذكرنا بعضها واجب بحكم العقل لمن عرف المعارف غايتها حيث أن العبد لما لم يتمكن من خروج الطاعة والانقياد عملاً لكن تمكن منه بحسب الاعتراف والاقرار فلم يجز عليه ترك ما يتمكن لأن الامر دائر بين الطاعة العملي والاقراري بمعنى أن الامر دائر بين مرتبتين من الانقياد والطاعة، العملي، والاقراري، فحيث أنه قاصر عاجز عن المرتبة الاولى لم يجز عليه ترك مرتبة الثانية ايضاً وقلنا أن السرّ في كثرة الدعاء والمناجات منهم هو ذلك وهذا معنى أمر الله تعالى نبيه بقوله استغفر لذنبك وهو أمر ارشادي والله العالم.

١- النساء، ١٠٥-١٠٦

الله عليه وآله وسلم - بذلك فنزلت الآية، هذا، قد اشكل الطاعنون في عصمة الانبياء بان الآية قد دلت على صدور الذنب عن الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - فانه لولا ان الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه لما ورد النهي عنه.

والجواب ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلاً للمنهى عنه [انه (ص) كان لم يفعل ذلك والآ لم يرد النهي عنه] بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - ان يذب عن طعمه وان يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت الآية وكان الغرض عن هذا النهي تنبيه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم فان قيل، الدليل، على ان الذنب قد صدر عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، قوله تعالى، في الآية التالية: ﴿و استغفر الله ان الله كان غفوراً رحيماً﴾، فلما امره الله تعالى بالاستغفار دل على سبق الذنب فالجواب من وجوه:

منها ان الاستغفار يحتمل ان يكون للذين يذّبون عن طعمة ويبرؤونه عن السرقة فيه انه خلاف الظاهر ولا يرتكبه الا بالدليل وهو غير موجود.

ومنها، انه - صلى الله عليه وآله وسلم - لعل مال طبعه الى نصره طعمة لانه ظاهراً من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر، لان حسنات الابرار سيئات المقرّبين فيه، انه ينافي العدالة فضلاً عن العصمة اذ الواجب هو الحكم بالحق ولو كان المحق غير اهل الحق.

ومنها ان القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة الطعمة عنها ولم

يظهر للرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - ما يوجب القدح في شهادتهم هم أن يقضي بالسَّرقَة على اليهودي ثُمَّ لَمَّا أَطْلَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى كَذِب هَؤُلَاءِ الشُّهُود عَرَفَ أَنَّ ذَلِكَ الْقَضَاءَ لَوْ وَقَعَ لَكَانَ خَطَاءً فَكَانَ اسْتِغْفَارُهُ بِسَبَبِ أَنَّهُ هُمْ بِذَلِكَ الْحُكْمِ الَّذِي لَوْ وَقَعَ لَكَانَ خَطَاءً فِي نَفْسِهِ وَ أَنَّ كَانَ مَعْذُوراً عِنْدَ اللَّهِ فِيهِ، فِيهِ، أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - إِذَا كَانَ مَعْذُوراً عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ وَلَوْ قُضِيَ عَلَى خِلَافِ الْوَاقِعِ فَلَا يَصَحُّ مُحَلًّا لِلْأَمْرِ بِالْإِسْتِغْفَارِ اللَّهُمَّ الْإِبْنَاءُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ اعْنِي لَعَلَّ فِي الْآيَةِ إِشَارَةً بِذَلِكَ الْإِسْتِغْفَارِ إِلَى أَنَّكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَاصِرٌ عَنِ الْحُكْمِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ تَعَالَى وَتَنْبِيهِهِ عَلَى التَّفَاتِهِ وَاقْرَارِهِ بِذَلِكَ وَلِذَا أَمَرَهُ بِنَحْوِ الْإِرْشَادِ وَبِالْإِسْتِغْفَارِ عَنْهُ وَلَوْ قُصُوراً^(١) وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾^(٢)، يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَدِلَّ مِنْ جَوْزِ الصَّغَائِرِ عَلَى الْإِنْبِيَاءِ بِهَذِهِ الْآيَةِ لِأَنَّهُ قَدْ أَمَرَ فِيهَا بِالْإِسْتِغْفَارِ عَنِ الصَّغِيرَةِ الصَّادِرَةِ عَنْهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَتَكْلِيفِهِ بِالتَّوْبَةِ مَعَ أَنَّهَا مَغْفُورَةٌ بِشَرْطِ الْاجْتِنَابِ عَنِ الْكِبَائِرِ وَالْمَفْرُوضِ أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -

١ - وَلا يَخْفَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي تَوْهَّمُ خِلَافَ عَصَمَتِهِ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - وَجَمْعُهَا الْعَلَامَةُ الْمَجْلِسِي - قَدَّسَ سِرَّهُ - ، بِالْفَأْ قَرِيبَ خَمْسِينَ آيَةً

فَرَاغَ الْبَحَارِ الْمَجْلَدِ السَّابِعِ عَشَرَ، بَابِ ١٥، ص ٣٤

مجتنبٌ عنها قطعاً لعظيم نعمته عليه وقد مرَّ ان هذا القول غير صحيح، و
عن البيضاوي في معنى ﴿و استغفر لذنبك﴾ اي وا قبل على امر دينك و
تدارك فرطاتك بترك الاولى و الاهتمام بامر العدي بالاستغفار، و لكن
احسن ما يحتمل في مفاد الآية انه تبارك و تعالى، لما وعد النصر لرسله في
آية السابقة بقوله: ﴿انا لننصر رسلنا و الذين آمنوا في الحياة الدنيا
.....﴾ ففي هذه الآية امره بالصبر و الاستقامة للوعد بالنصر ثم امره
بالانقطاع عن الخلق و التوجه الى الحق باشتغال الاستغفار و التسييح و
التحميد اعني ان الاستغفار كان من جملة العبادات^(١) و كان مورثاً
للثواب و ترفيع الدرجة كالتيسيح و التحميد بل هو خيرها كما دلّ عليه
الرواية السابقة^(٢) و نحوها.

١ - و يدلّ على ذلك ما تقدّم من الكافي بسنده الصحيح عن علي بن رثاب قال:
سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿و ما اصابكم من
مصيبة فما كسبت ايديكم﴾، ارايت ما اصاب عليّاً و اهل بيته - صلوات الله
عليهم - من بعده هو بما كسبت ايديهم و هم اهل بيت طهارة معصومون فقال:
ان رسول الله كان يتوب الى الله و يستغفره في كلّ يوم و ليلة مائة مرّة من غير
ذنب ان الله يخصّ اولياؤه بالمصائب ليأجرهم عليها من غير ذنب (ج ٢، باب
نادر، ايضاً، ح ٢، ص ٤٥٠) و نحوها، رواية اخرى، فان مفاد الصحيحة و نحوها
ان صدور الاستغفار عنه من غير ذنب كان لاجل الاجر كما ان المصائب
الواردة عليهم لاتكون عقاباً لمعاصيهم بل تخصّهم بها لاجل الاجر.

٢ - اعني الرواية التي نذكرها ايضاً تالية.

ان قلت: ان هذه العبادة لاموضوع لها في هذا المورد بخصوصه قلت: ان مفاده كان هو ما مرّ في استغفاره - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - اعني تنبيه على الاعتراف بأنّه قاصرٌ على خروجه عن عهدة التكليف. ومنها قوله تعالى ﴿فاعلم أنّه لا اله الاّ الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم﴾^(١)، ومفادها^(٢) أنّه تعالى لما بيّن في آيات السابقة^(٣) لها شقاوة من طبع على قلوبهم وسعادة من زادهم هدى امر النبيّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - بالتشيت على ما انت عليه من الاعتقاد بالوحدانيّة و تكميل النفس باصلاح احوالها و افعالها و هضمها بالاستغفار لنفسه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -

١- محمّد، ١٩

٢- ولا يخفى أنّ الرواية السابقة وردت في تفسير هذه الآية اعني قوله - عليه السّلام - في رواية حسين بن زيد عن ابي عبد الله - عليه السّلام - قال: قال رسول الله : الاستغفار و قول لا اله الاّ الله خير العبادة قال الله العزيز الجبار: ﴿فاعلم أنّه لا اله الاّ الله واستغفر لذنبك﴾ (كافي، ج ٢، باب الاستغفار، ح ٦، ص ٥٠٤)

٣- آيات السابقة قوله تعالى و منهم من يستمع اليك حتّى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال: آنفاً اولئك الذين طبع الله على قلوبهم اتبعوا اهواءهم، ١٦، و الذين اهتدوا زادهم هدى و آتاهم تقواهم، ١٧، فهل ينظرون الاّ الساعة ان يأتيتهم بغتة فقد جاء اشراطها فاني لهم اذا جاءتهم ذكريهم، ١٨، فاعلم أنّه

بالاعتراف عن قصوراته و للمؤمنين و المؤمنات لتقصيراتهم و بالجملة
الكلام فيه هو الكلام في آية السابقة.

المبحث الحادي عشر

فيما يورث الأقبال على التوبة

وهي أمور

الأول: التدبر والنظر في الآيات والأكبار التي قد بين فيها ما يترتب على التوبة من الفوائد والبركات وأشرنا إلى بعضها في ذيل الصحيفة^(١).

١ - منها ما في الكافي بسنده عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا رفعه قال: إن الله عز وجل أعطي التائبين ثلاث خصال لو أعطي خصلة منها جميع أهل السموات والأرض لنجوا بها قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة، ٢٢٢)) فمن أحبة الله لم يعذبه وقوله ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ، رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (المؤمن، ٧-٩).

وقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ الْآبَاحُ وَالْحَقُّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ إِثْماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً، إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُولَئِكَ يَبْدَلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفوراً رَحِيماً﴾ (الفرقان، ٦٨) (ج ٢، باب التوبة، ح ٥، ص ٤٣٢)

ومنها ما فيه أيضاً بسنده الحسن كالصحيح عن أبي عبيدة الحذاء قال: سمعت

الثاني: الرجوع الى الآيات والاخبار التي قد بين فيها آثار الذنوب حتى يتوجه بمضارها وما يترتب عليها مثل ما في الكافي بسنده عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: كان ابي - عليه السلام - يقول: ما من شيء افسد للقلب من خطيئة ان القلب ليوافق الخطيئة فما تزال به حتى تغلب عليه فيصير اعلاه^(١) اسفله^(٢) و اشرنا الى جملة منها في ذيل الصحيفة^(٣) ولا يخفى ان بعض ما ذكرناه ههنا قد تقدم ايضاً ذكرها.

→ ابا جعفر - عليه السلام - يقول: ان الله تعالى اشد فرحاً بتوبة عبده من رجل اضل راحلته و زاده في ليلة ظلماء فوجدها فالله اشد فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها (ج ٢، باب التوبة، ح ٨، ص ٤٣٥)

ومنها ما في البحار عن العيون بالاسانيد الثلاثة عن الرضا - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله: مثل المؤمن عند الله عز وجل كمثل ملك مقرب و ان المؤمن عند الله عز وجل اعظم من ذلك و ليس شيء احب الى الله من مؤمن تائب او مؤمنة تائبة (جزء السادس، باب ٢٠، ح ١٥)

ومنها ما فيه ايضاً، عن الخصال الاربعمئة قال امير المؤمنين - عليه السلام -: توبوا الى الله عز وجل و ادخلوا في محبته، ﴿فان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين﴾، و المؤمن تواب (جزء السادس، باب ٢٠، ح ١٤، ص ٢١).

١- ج ٢، باب الذنوب، ح ١، ص ٢٦٨

٢- يعني ما تزال تفعل تلك الخطيئة بالقلب و تؤثر فيه بملاوتها حتى تجعل وجهه الذي الى جانب الحق و الآخرة الى جانب الباطل و الدنيا

٣- اما الايات، فنها، قوله تعالى: ﴿فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم

الثالث: النظر والتدبر في الآيات والاحبار التي قد تخوف المذنبين مطلقاً و
بين فيها احوالهم و سوء عاقبتهم و اوعد فيها العقاب الشديد و العذاب
الاليم على ذنوبهم و قد اشرنا الى بعضها في ذيل الصحيفة فراجع. (١)

→ ببعض ذنوبهم و ان كثيراً من الناس لفاسقون ﴿(المائدة، ٤٩)﴾ و منها قوله تعالى :
﴿بلى من كسب سيئة و احاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون﴾ (البقرة، ٨٠)

و اما الاخبار: فمنها ما في الكافي بسنده عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر
- عليه السلام - قال: ان العبد ليزنب الذنب فيزوي عنه الرزق (ج ٢ باب
الذنوب، ح ٨، ص ٢٧٠) اي يقبض او يصرف و ينحى عنه. و منها ما فيه ايضا
بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: ان العبد
يسأل الله الحاجة فيكون من شأنه قضاؤها الى اجل قريب او الى وقت بطيئ
فيذنّب العبد ذنباً فيقول الله تبارك و تعالى للملك لا تنقض حاجته و احرمه
اياها فانه تعرّض لسخطي و استوجب الحرمان متى (ج ٣، باب الذنوب، ح ٤،
ص ٢٧١) و منها ما فيه ايضا بسنده الموثق كالصحيح عن ابن بكير عن ابي
عبد الله - عليه السلام - قال: ان الرجل يذنّب الذنب فيحرم صلوة الليل و ان
العمل السيئ اسرع في صاحبه من السكين في اللحم (ج ٢، باب الذنوب، ح ١٦،
ص ٢٧٢)

١ - اما الآيات فمنها قوله تعالى : كذاب آل فرعون و الذين من قبلهم كفروا
بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قويّ شديد العقاب، ذلك بان الله لم
يك مغيراً نعمة انعمها على قوم حتّى يغيروا ما بانفسهم و ان الله سميع عليم

→ (الانفال ، ٥٢-٥٣).

اقول: قد يسلب الله تعالى النعمة على وجه المصلحة لاعلى وجه العقاب امتحانا لمصلحة يعلمها في ذلك و قد يسلبها على وجه الجزاء عقاباً ولكن لا يسلبها على وجه العقاب الا عمن استحق عليه العقاب والآية و ان كانت مطلقة و لكن لما وقعت في مقام تعليل آية السابقة فيمكن ان يكون المراد منه هو القسم الثاني فاطلاقها غير مراد و يشهد لذلك التفصيل بل يدل عليه الرواية السابقة التي نقلناها في آواخر بحث العاشر (في ذيل الصحيفة اعني صحيحة على بن رثاب) و لا يخفى ان الآية مخصوصة بالنعمة اعني ان تغيير النعمة لا يكون من عند نفسه تعالى بل لاجل تغيير القوم، ما بانفسهم و الذي تدل على ما هو اعم منها قوله تعالى في سورة الرعد الاية ١١: ﴿لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءً فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ و هذه الآية على اطلاقها اعم من النعمة و النعمة و لكن يمكن حملها على خصوص ما لو كانت التغيير عقاباً لامتحاناً على أنه فيها احتمالات اخر قد تعرض لها المفسرون، فعليك المراجعة بها فتأمل جيداً.

و اما الاخبار

فمنها ما في الكافي بسنده الموثق كالصحيح عن ابي بصير قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام - يقول: اذا اذنب الرجل خرج في قلبه نكته سوداء فان تاب انمحت و ان زاد زادت حتى تغلب على قلبه فلا يفلح بعدها ابداً (ج ٢، باب

الرابع: التنبيه على استدراج الله تعالى (اعني تجديد النعمة عند تجديد الخطيئة لانساء الاستغفار) على العبد حتى ينصرف عن الاستغفار من المعصية وقد اشرنا الى بعض ما ورد في ذلك في ذيل الصحيفة^(١).

→ الذنوب، ح ١٣، ص (٢٧١).

و منها ما فيه ايضاً بسنده عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: قال رسول الله: انَّ العبد ليحبس على ذنب من ذنوبه مائة عامٌ و أنّه لينظر الى ازواجه في الجنة يتعمنّ (ج ٢، باب الذنوب، ح ١٩، ص ٢٧٢).

١ - منها ما في الكافي بسنده عن سفيان بن السمط قال: قال ابو عبد الله عليه السلام -: ان الله اذا اراد بعبد خيراً فاذنب ذنباً اتبعه بنعمة و يذكره الاستغفار و اذا اراد بعبد شراً فاذنب ذنباً اتبعه بنعمة لينسيه الاستغفار و يتأدي بها و هو قول الله عزّو جلّ: ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ (الاعراف، ١٨٢) بالنعم عند المعاصي (ج ٢، باب الاستدراج، ح ١، ص ٤٥٢).

و منها ما فيه ايضاً بسنده عن سماعة بن مهران قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام - عن قول الله عزّو جلّ: ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾، قال: هو العبد يذنب الذنب فتجدّد له النعمة معه تلهيه تلك النعمة عن الاستغفار من ذلك الذنب (ج ٢، باب الاستدراج، ح ٣، ص ٤٥٢).

و منها ما فيه ايضاً بسنده عن ابن رثاب عن بعض اصحابه قال: سئل ابو عبد الله عليه السلام - عن الاستدراج؟ فقال: هو العبد يذنب الذنب فيملئ (الاملاء: الامهال) له و يجدّد له عندها النعم فتلهيه عن الاستغفار من الذنوب فهو مستدرج من حيث لا يعلم (ج ٢، باب الاستدراج، ح ٢، ص ٤٥٢).

المبحث الثاني عشر في الإشارة الى انواع المعاصي واصنافها والى بعض المطالب المناسبة لها

فنقول: ان المعصية قد تكون من الجوانح و القلوب و مربوطة بها و قد تكون بالنفس و صفاتها و قد تكون مربوطة بالجوارح و الاعضاء.
اما الاول كالكفر بالله تعالى و الشرك به و ما يورث الكفر مطلقاً اعني سواء كان في ذلك بين ان يكون الكفر مستنداً بانكار الربوبي جلّ و علا او بانكار توحيده و بين ان يكون مستنداً بعدم الاعتقاد بالرسالة و ما جاء به و انكارها فهو من اعظم المعاصي كما ورد في بعض الاخبار^(١) و

١ - واما ما ورد في الشرك:

فمنها ما في الكافي في الصحيح بسنده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسيني قال: حدثني ابو جعفر - صلوات الله عليه - قال: سمعت ابي يقول: سمعت ابي موسى بن جعفر - عليها السلام - يقول: دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله

هو من افعال القلب و من المعلوم ان اتصاف القلب و النفس بهذه الصفة مورثة للعقاب الدائم لصريح الأدلة و ذلك بخلاف اتصاف النفس بالصفات الآتية لعدم وجود الدليل على العقاب بصرف الاتصاف فلا تغفل.

واما الثاني كالحسد و الغضب و الكبر و سائر صفات الرذيلة التي قد تكون النفس متصفة بها فأنها من افعال النفس و الاخبار على مذمتها و قبحها كثيرة^(١).

→ - عليه السلام - فلما سلم و جلس تلا هذه الآية: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ﴾ (النجم، ٣٢) ثم امسك فقال له ابو عبد الله - عليه السلام -: ما اسكتك؟ قال: احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال: نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله: ﴿وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ (المائدة، ٧٢)، و الآية في المصاحف هكذا ﴿أَنَّهُ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ -﴾، الخبر، (ج ٢٧ باب الكبائر، ح ٢٤ ص ٢٨٥)

و منها ما فيه ايضاً بسنده عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله - عليه السلام - ان رجلاً من خثعم جاء الى النبي فقال: اي الاعمال ابغض الى الله عز وجل؟ فقال: الشرك بالله، قال: ثم ما ذا قال: قطعة الرحم قال ثم ما ذا قال: الامر بالمنكر و النهي عن المعروف (ج ٢، ب اصول الكفر و اركانه، ح ٤، ص ٢٨٩).

١ - منها ما في الكافي بسنده الصحيح عن معاوية بن وهب قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -: آفة الدين الحسد و العجب و الفخر (ج ٢، باب الحسد، ح ٥، ص ٣٥٧).

و التحقيق أنّ هذه الصفات وان كانت بعضها في غاية القبح و الشناعة كما ورد^(١) لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر و لكن أنّها من

→ و منها ما فيه ايضاً، بسنده عن الفضيل ابن عباس، عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: أنّ المؤمن يغبط و لا يحسد، و المنافق يحسد و لا يغبط، (ج ٢، ح ٧، باب الحسد، ص ٣٠٧، يغبط اي يطلب من الله تعالى مثل نعمة الغير).
١ - في الكافي بسنده عن زرارة عن ابي جعفر و ابي عبد الله عليه السلام - قالوا: لا يدخل (ج ٢، باب الكبير، ح ٦، ص ٣١٠).

و منها ما فيه ايضاً بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من الكبر قال: فاسترجعت فقال: مالك تسترجع؟ قلت: لما سمعت منك فقال: ليس حيث تذهب أنّما اعني الجحود أنّما هو الجحود (ج ٢، باب الكبير، ح ٧، ص ٣١٠).

و منها ما فيه ايضاً بسنده عن ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: الكبير رداء الله فمن نازع الله شيئاً من ذلك اكبه الله في النار (ج ٢، باب الكبير، ح ٥، ص ٣٠٩). و الظاهر أنّ الاخبار المذكورة و نحوها ناظرة الى مرتبة العلية من الكبر و مقتضاها هو الانكار و الجحد عن الاعتقاد بالله تعالى و مربوطة بالقسم الاول و لذا اوعد فيها بأنّه لا يدخل الجنة بل اكبه الله في النار. و منها ما فيه ايضاً بسنده عن محمد بن عمر بن يزيد عن ابيه قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام -: أنّي آكل الطعام الطيب و اشمّ الريح الطيبة و اركب الدابة الفارحة و يتبعني الغلام فتري في هذا شيئاً من التجبر فلا افعله فاطرق ابو

حيث هي لم تكن معصية بل و اتّصاف النفس بها من دون ترتيب اثر خارجي عليها ايضاً لم تكن محرمة لعدم الدليل عليه و ان كان المتّصف بها ذاتاً في مرتبة الدنيّة وكذا من احدث في نفسه هذه الصّفات فقد اوقعها في الهلاكة و الفساد و لكن مادام لم يعمل على وفق الحسد و الغضب و الكبر مثلاً في الخارج لم يعدّ عاصياً.

فبالجملة هذا القسم خارج عن اقسام المعاصي و ان كان اللازم رفع هذه الصّفات بما يبيّن علماء الاخلاق علاجها لانّ رفعها في حدّ نفسه ممدوحة و النفس المزكّى عنها مأمون من الخطر كما انّ المتّصف بها مرعوب بالخطر و الاخبار الواردة فيها كثيرة و نقلها الكليني رضوان الله تعالى عليه، و غيره في ابواب كثيرة، و قد اوردنا بعضها في ذيل الصحيفة^(١) و اشرنا الى

→ عبد الله - عليه السلام - ثمّ قال : أنّما الجبّار الملعون من غمص التّاس و جهل الحقّ. قال عمر فقلت: أمّا الحقّ فلا اجله و الغمص لا ادري ما هو؟ قال: من حقّر الناس و تجبرّ عليهم فذلك الجبّار (ج ٢، باب الكبير، ح ١٣، ص ٣١١).

و منها في الغضب مثل ما فيه بسنده الصحيح عن داود بن فرقد قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام - : الغضب مفتاح كلّ شرّ (ج ٢، باب الغضب، ح ٣، ص ٣٠٣).

و من امثال هذه الرواية الصحيحة يظهر بادني تأمل انّ هذه الصفات و ان كانت منشأ الشّرور و أنّما المحرّم منها ما تترتب عليها العمل في الخارج فتدبرّ جيّداً.

١ - منها في الغضب و الحسد مثل ما في الكافي بسنده الصحيح عن محمّد بن مسلم

→ قال: قال ابو جعفر - عليه السلام - : إِنَّ الرَّجُلَ لَيَأْتِي بِأَيِّ بَادِرَةٍ فَيَكْفُرُ وَانَّ
الحسد لَيَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ (ج ٢، باب الحسد، ح ١، ص ٣٠٦).
عن القاموس البادرة ما ييدر من حدّتك في الغضب من قول او فعل، و عن
النهاية الحسد ان يرى الرجل لأخيه نعمة فيتمني زوالها عنه و تكون له دونه، و
الغبطة ان يتمني ان يكون له مثلها و لا يتمني زوالها عنه، و لقد اجاد العلامة
المجلسي رضوان الله عليه، في شرح هذه الرواية، و لا بأس بايراد ملخص
كلامه في المقام، مع التصرف ممّا فيه، قال «ره»: و اعلم أنّه لا حسد الا على
نعمة فاذا انعم الله على اخيك نعمة فلك فيها حالتان احدهما ان تكره تلك
النّعمة و تحبّ زوالها سواء اردت وصولها اليك ام لا فهذه الحالة تسمى حسداً.
و الثانية ان لا تحبّ زوالها و لا تكره وجودها و دوامها و لكنك تشتهي لنفسك
مثلها و هذه تسمى غبطة، و قد يخصّ باسم المنافسة، فاما الاول فهو حرام
مطلقاً كما هو المشهور او اظهارها كما يظهر من بعض الاخبار و اما الحسد
المذموم فع قطع النظر عن الادلّة كتاباً و سنةً صريح العقل يحكم بقبحها، فانه
سخط لقضاء الله، في تفضيل بعض العباد على بعض، و ايّ معصية تبلغ بهذه
المضرة و اما المنافسة فليست بحرام بل هي اما واجبة او مندوبة او مباحة كما
قال تعالى: ﴿و فِي ذَلِكَ فليتنافس المتنافسون﴾ (المطففين، ٢٦).

فاما الواجبة فهي ما اذا كانت في نعمة دينيّة واجبة كالإيمان و الصلوة و الزكاة
فانه ان لم يحبّ ان يكون له مثل ذلك يكون راضياً بالمعصية و هو حرام، و
المندوبة فيما اذا كانت النّعمة من الفضائل كاتفاق الاموال في المكارم و

→ الصدقات، و المباحة فيما اذا كانت لغيره نعمة مباحة فيتمنى ان يكون له مثلها يتنعم بها من غير ان يريد زوالها عنه في الجميع.

واقول: يمكن ان يفرض فيها فرد حرام كأن يتمنى منصباً حراماً او مالاً ليصرفها في الحرام و هكذا في المكروه (الى ان قال) و اعلم ان الحسد من الامراض العظيمة للقلوب و لا تداويها الا بالعلم والعمل والعلم المنافع لمرض الحسد هو ان تعرف تحقيقاً ان الحسد ضرر عليك في الدنيا والدين و انه لا ضرر به على المحسود في الدين و الدنيا بل ينتفع بها في الدنيا والدين و مهما عرفت هذا عن بصيرة و لم تكن عدو نفسك و صديق عدوك فارقت الحسد لا محالة.

اما كونه ضرراً عليك في الدين فهو أنك بالحسد سخطت قضاء الله تعالى و كرهت نعمته التي قسمها لعباده و عد له الذي اقامه في ملكه و هذه جناية على حدة التوحيد و قذى في عين الايمان و بالجملة تولد في النفس صفاتاً مذمومة كلها توجب نقص الايمان و لذا قال - عليه السلام - يأكل الايمان كما يأكل النار الحطب و اما كونه ضرراً في الدنيا عليك فهو انه تتألم بحسدك و تتعذب به و لا تزال في كد و غم اذا اعداوك لا يخليهم الله عن نعم يفيضها عليهم و بالجملة فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتجنزت في الحال محتتك و غمك نقداً و اما انه لا ضرر على المحسود في دينه و دنياه فواضح لأن النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله من اقبال و نعمة فلا بد من ان يدوم الى اجل قدره الله فلا حيلة في دفعه و اما ان المحسود ينتفع به في الدين و الدنيا فواضح اما منفعة في الدين فهو انه

→ مظلوم من جهتك لاسيما اذا اخرجك الحسد الى القول و الفعل بالغيبة و هتك ستره فهذه هدايا تهديها اليه و اما منفعته في الدنيا فهو ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء و غمهم و كونهم معذيين و لاعذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد و غاية امانى اعدائك ان يكونوا في نعمة و ان تكون في غم و حسرة بسببهم و قد فعلت بنفسك ما هو مرادهم (الى ان قال:) و الحسد عبارة عن صفة القلب لا عن الافعال فكل محب لمساءة المسلمين فهو حاسد فاذا كونه آثماً بمجرد حسد القلب من غير فعل فهو في محل النظر و الاشكال انتهى كلامه ما هو محل الحاجة. (مرأت العقول، ج ١٠ باب الحسد، ص ١٥٨ - ١٦٣).

اقول: : كلامه كان في غاية الدقة و الجودة و لكن لا يخلو من شيء من النظر منها قوله في المنافسة فاما الواجبة فهي ما اذا كانت في نعمة دينية واجبة و استدل لوجوبها بأنه ان لم يجب ان يكون مثل ذلك يكون راضياً بالمعصية و هو حرام، و فيه، ان حرمة الرضاية بالمعصية في مثل ذلك المورد غير معلوم بل معلوم العدم، اذ لودل دليل على ان الرضاية بظلم ظالم لكانت معصية فان ذلك راجع الى الفاعل للظلم بالرضاية لا يشمل المقام اذ هذا المورد كان من باب رضاية معصية نفسه و هي عبارة اخرى عن القصد على المعصية و هو غير محرم كما سيأتى.

و منها، فرضه المنافسة المحرمة، ففيه، ان التمتي للحرام و لو كان بمرتبة القوة لا يكون الا العزم على الحرام و هو غير محرم هذا و قد ظهر لك من شرح العلامة المجلسي «ره» في هذه الرواية ما كنا بصده اعني عدم كون الصفات من حيث

عدم كونها معصية من حيث هي و بما ذكرناه يرد الاشكال على من عدّ هذه الصفات من معصية القلوب و يقسمها الى كبيرة و صغيرة كالسيد المحقق الشير - قدس سره - على ما صرح في حقّ اليقين ما لفظه: اعلم انّ المعصية تنقسم الى ما هو معصية باصل الشرع كشرب الخمر و الزنا و الى ما يصير معصية بالنية و الغرم كالاكل للتقوى على المعصية مثلاً و تنقسم تارة الى معصية الجوارح كما ذكر و الى معصية القلوب كالحسد و حبّ الجاه و الرياسة و نحوها و ينقسم كلّ منها الى الكبائر و الصغائر، انتهى.

و كلامه ظاهر فيما قلناه، نعم لو كان الغرض من معصية القلوب هي الصفة الرذيلة لها فهو، ولكن ذلك بعيدٌ و لا يخلو كلامه من بعض اشكالات اخرى و سيأتي الاشارة اليها ان شاء الله تعالى.

و اما الثالث اعني ما كان مربوطاً بالجوارح و هي كثيرة و يمكن ان يقسمها الى اقسام مختلفة و لكنه يورث الاطالة و نحن نكتفي بذكر جملة منها في ذيل الصحيفة^(١) فعليك بالمراجعة.

→ هي معصية نعم اذا حصل من التوغل فيها ايجاد الاعتقاد بما يخالف في الدين من عدم الرضاية بما قدر الله تعالى و السخط عليه تعالى جلّ شأنه فلاشبهة في الحرمة لانّها راجعة الى القسم الاول اعني المسئلة الاعتقاديّة فلا تغفل.

١ - منها في التيممة مثل ما في الكافي بسنده للصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قال رسول الله: الا اتبشكم بشراركم قالوا بلى يا

→ رسول الله قال: المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاحبة الباغون للبراء المعاييب،

(البراء ككرام جمع البريء) (ج ٢، باب النميمة، ح ١، ص ٣٦٩).

ومنها في اخافة المؤمن مثل ما فيه ايضاً بسنده عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قال رسول الله: من نظر الى مؤمن نظرة ليخيفه بها اخافه الله عز وجل يوم لا ظل الا ظله، (اي لاملجأ ولا مفرع الا اليه)، (ج

٢، باب من اخاف مؤمناً، ح ١، ص ٣٦٨)

ومنها في التهمة و سوء الظن مثل ما فيه ايضاً بسنده الحسن كالصحيح عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: اذا اتهم المؤمن اخاه انما الايمان من قلبه كما ينما الملح في الماء (انما اي اختلط و ذاب)

(ج ٢، باب التهمة و سوء الظن، ح ١، ص ٣٦١)

ومنها في حرمة التبعية على عورات المسلمين مثل ما فيه ايضاً بسنده الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم او الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قال رسول الله: لا تطلبوا عثرات المؤمنين فان من تتب عثرات اخيه تتب الله عثراته و من تتب الله عثراته يفضحه و لو في جوف بيته (ج ٢، باب من طلب

عثرات المؤمنين و عوراتهم، ح ٥، ص ٣٥٥)

ومنها في حرمة الغيبة و البهت مثل ما فيه بسنده الحسن كالصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: من قال في مؤمن ما رآته عيناه و سمعت اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل: ﴿ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم﴾ (النور، ١٩) (ج ٢، ب الغيبة و

بقي هنا شيء وهو أن النية بما هي هي هل تترتب عليها أضرار لا؟
فنقول: أما نية الخير فستعرف حكمها عند نقل الاخبار و في أواخر
المبحث و أما نية السوء هل تكون معصية و أن العمل بواسطة النية يصير
معصية كما عرفت من كلام المحقق الشيرازي «ره» قولان و التحقيق، ان صرف
النية لم تكن معصية و لم يصير العمل بواسطتها معصية، أما أولاً فلعدم
صدق العرفي فان من قصد الكذب مثلاً و لم يأت به في الخارج، لا يصح
اسناد الكذب اليه، اعني فكما ان هذا الشخص لم يصح اسناد الغيبة و
الفحش مثلاً بهذه النية، اليه كذلك لا يصح اسناد الكذب بواسطتها اليه،
فلا يصدق عليه أنه كان كاذباً حتى يشمل ادلة حرمة الكذب، فعلى هذا
لو قصد بواسطة الاكل تقويته على الظلم و نحوه ان هذا الاكل لم يصير ظمناً
و لم يصدق على فاعله حينئذ اشتغاله بالظلم و لم يكن معيناً على الاثم فلم
يصير الاكل حينئذ حراماً و بالجملة ان النية السوء على حسب عدم شمول
الادلة و اطلاقاتها عليها لم تكن محرمة.

و اما ثانياً فبحسب الدليل فان عدة من الروايات تدل على عدم كونها
معصية.

→ البهت، ح ٢، ص ٣٥٧ و مثل ما فيه بسنده الصحيح عن ابن ابي يعفور عن
ابي عبد الله - عليه السلام - قال: من بهت مؤمناً أو مؤمنة بما ليس فيه بعثه الله
في طينة خبال حتى يخرج مما قال: قلت: و ما طينة الخبال قال: صديد يخرج من
فروج المومسات، (عن النهاية، الخبال)، في الحديث عصارة اهل النار (-
المومسات، الفاجرات، (ج ٢، باب الغيبة و البهت، ح ٥، ص ٣٥٧).

منها في الكافي بسنده الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان المؤمن ليهم بالحسنة ولا يعمل بها فتكتب له حسنة وان هو عملها كتبت له عشر حسنات وان المؤمن ليهم بالسيئة ان يعملها فلا يعملها فلا تكتب عليه^(١).

ومنها ما فيه ايضاً بسنده الصحيح عن فضل بن عثمان المرادي قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: اربع من كن فيه لم يهلك على الله بعدهن الا هالك يهيم العبد بالحسنة فيعملها فان هو لم يعملها كتب الله له حسنة بحسن نيته وان هو عملها كتب الله له عشرأ ويهم بالسيئة ان يعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه شيء وان هو عملها اجل سبع ساعات^(٢). الخبر^(٣). وغير ذلك من الاخبار التي نقلها في الوسائل في باب الخامس والسادس في ابواب مقدمة العبادات زائداً على ثلثين رواية في المجلد الاول فراجع.

١ - ج ٢، باب من يهم بالحسنة او السيئة، ص ٤٢٨، ح ٢

٢ - ج ٢، باب من يهم بالحسنة او السيئة، ح ٤، ص ٤٢٩

٣ - تمام الخبر و قال: صاحب الحسنات لصاحب السيئات و هو صاحب الشمال لا تعجل عسى ان يتبعها بحسنة تمحوها فان الله عز وجل يقول: ﴿ان الحسنات يذهبن السيئات﴾ او الاستغفار فان هو قال: استغفر الله الذي لا اله الا هو، عالم الغيب و الشهادة العزيز الحكيم، الغفور الرحيم ذو الجلال و الاكرام، و اتوب اليه، لم يكتب عليه شيء و ان مضت سبع ساعات و لم يتبعها بحسنة و استغفار قال: صاحب الحسنات لصاحب السيئات، اكتب على الشق المحروم.

ان قلت: أنه يظهر من بعض الاخبار التي قد علل فيها خلود اهل الجنة في الجنة به نياتهم وهكذا خلود اهل النار في النار ان نية المعصية معصية مثل ما في الكافي بسنده عن ابي هاشم قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام - :
 أما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدًا وأما خلد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله ابدًا فبالنيات خلد هؤلاء و هؤلاء ثم تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(١)، قال: على نيته^(٢).

قلت: اما اولاً ان هذا الخبر ضعيف^(٣) ولا يصح الاخذ به مضافاً الى ما عرفت في المقام من الاخبار الكثيرة التي بعضها صحيح وبعضها موثق و دلت على عدم كونها معصية

وثانياً على فرض صحة الرواية وسلامتها عن ما هو أقوى منها أنه يمكن ان تكون الرواية ناظرة الى مرتبة التوغل والانهماك في الصفات الرديّة فارادة السوء منهم مكتوبة و موجبة للعقاب ولذا استشهد فيها بالآية و اما غير البالغين الى هذه المرتبة فلا و هو مفاد الروايات المتقدمة توضيح ذلك أنه لاشبهة في ان صدور الاعمال القبيحة تابعة لخبث الباطن و سوء السريرة كما ان صدور الاعمال الصالحة تابعة لطهارة الباطن و حسن

٢- ج ٢، باب النية، ح ٥، ص ٨٥

١- الاسراء، ٨٤

٣- لوقوع احمد بن يونس في طريقه و لم يرد فيه مدح و لا توثيق كما في المعجم الخوني - قدس سره - (ج ٢، ص ٢٨٥) و ايضاً لا يخلو من الاشكال في وثاقة بعض رواياته الاخر فراجع.

السريرة وبعبارة اخرى ان الاعمال مظاهر للبواطن مطلقاً ومن المعلوم ان الانبعاث تابع لبعث الباعث فلا يجوز لمن اكمل سريره بالصفات الحميدة وازكى نفسها عن الصفات الخبيثة ان يخطر بباله ارادة ما يخالف كمالاته النفسانية الثابتة له لعدم ما يوجب البعث لها لان هذه الصفات لا تكون مقتضية الا لما يوافقها طبعاً و ارادة السوء مناقضة لهذا الاقتضاء، وكذا الكلام في من اخبت سريره، ولاشبهة في ان اتّصاف النفس بها لها مراتب شتى، ولا يحصل مرتبتها الاعلى في كلا الطرفين لاحد، الا مع التوغل فيها، فعلى هذا ان من تحصل من الصفات الخبيثة به غير مرتبتها العلية قد يصدر عنه ارادة السوء ولكن انه لم يصدر ارادة السوء تأييداً الا ممن حصل له الصفات الرديّة بدرجة الكمال والتوغل فيها فالعذاب الابدى يمكن ان يكون طارياً عليه لتحصيل تلك المرتبة الخبيثة ولم تكن تلك المرتبة صرف النية بل تحصيل منشأ ايجاد المفسد وكسب رأس المفسد، وكذلك المؤمن فان تحصيل تلك المرتبة من الاعمال الشاقة التي لم ينلها بمؤونة معمولة بل لابد من تحصيل استقامة حقيقية فعلى هذا ان الثواب الدائم كان لاجل تحصيل تلك الصفة الحميدة التي هي رأس المحامد، ونظير ذلك من استولى على قلبه حب المال والجاه لا يذهب فكره و همّه وقواء جوارحه الا اليه ولا يعمل عملاً الا ومقصوده الحقيقي هو تحصيله فاذا ادعى غير ذلك كان كاذباً.

وبالجملة ان المؤمن حينئذ لا ينتظر منه الا الخيرات وكذا الكافر لا يتوقع منه غير الشرور لتوغله في الصفات الرديّة والرواية واردة في نية الكافر

بخصوصه لا مطلق العاصي فالحكم مخصوصة به فلا تكون منافية للأخبار المتقدمة و بما ذكرناه اندفع أشكال الجمع التبرعي مع الغض عن سند الرواية و امانة المؤمن فسيأتي الكلام فيه للتالي. فتدبر جيداً، والله العالم. و العلامة المجلسي «ره» قد قوَّى هذا الاحتمال في شرح تلك الرواية ببيان يشبه لما ذكرناه فراجع^(١).

تذنيب

لا ينافي ما ذكرناه من عدم حرمة نية السوء و عدم كونها معصية لما تدل بعض الاخبار على عبادية نية الخير و كونها حسنة كما عرفت من بعض الاخبار التي قدمناها آنفاً اذ ذلك في جانب الخيرات و كان تفضلاً من الله و رحمة منه.
هذا.

اشكال و دفع

قد ظهر من الاخبار المتقدمة ان نية العبادة حسنة و اذا عملها كتبت له عشرة حسنات و يظهر من بعض الاخبار الاخر ان نية العبادة و لو لم يعمل بها كتب له من الاجر مثل ما يكتب لو عملها مثل ما في الكافي بسنده الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان

العبد المؤمن الفقير ليقول يا ربّ ارزقني حتّى افعل كذا وكذا من البرّ و
وجوه الخير فاذا علم الله عزّ وجلّ ذلك منه بصدق نيّة كتب الله له من
الاجر مثل ما يكتب له لو عمله، والله واسع كريم^(١) و مثل ذلك ما روي
في الوسائل بسنده عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن موسى
- عليه السّلام - في حديث أنّه قال: رحم الله فلانا يا علي، لم تشهد
جنازته قلت: لا قد كنت احبّ ان اشهد جنازة مثله فقال: قد كتب لك
ثواب ذلك بما نويت^(٢) فوق التّنافي بينها وبين هذه الصّحيحة ونحوها و
لكن من المظنون انّ الاخبار المتقدّمة ناظرة الى ان صرف صدور النيّة
من المؤمن كان حسنة بل موثقة ابي بصير و صحيحة مرادي المتقدمتين
في ص ٢٣٧ صريحتان في ذلك و ان هذه الصّحيحة ناظرة الى مرتبة
التّمتّي^(٣) و كون المؤمن في مقام الحسرة و ان اطلق النيّة على هذين المعنيين
و لكن انّ الصّحيحة لم تكن في مقام بيان انّ النيّة مساوقة للعمل نفسه
حتّى تنافي الاخبار المتقدّمة بل كانت في مقام تلافي حسرة المؤمن لما لم
يتمكّن عليه و بالجملة ان مورد هذه الصّحيحة خارج عن مورد
الروايات السابقة و لعلّ هذا ظاهر فلم يكن الجمع تبرعياً و لا احتاج الى
شاهده.

١- ج ٢، باب النيّة، ح ٣، ص ٨٥ ٢- ح ٩، ج ١، ص ٢٧

٣- و قد عقد المجلسي «ره» لذلك باباً في البحار و فيه روايات فراجع (ج ٧).

وبعبارة أخرى أنه لاشبهة في من صدر عنه قصد العبادة سواء بعد ذلك لم يتمكن من العمل أو ينصرف عنه فيكتب له حسنة لاطلاق الروايات و ذلك غير مربوطة بمن كان في مقام الحسرة و التمني من الله للتمكن من فعل البر فإنه و ان كان ناوياً للخير ولكن أوقع نفسه لشدة العلاقة بوجوه البر في مشقة الم الحسرة و تحمله صعب عليه و ذلك من أفعال النفس و لا يكون ذلك أدون من أفعال الجوارح فلا بد و ان يكون التمني للخير مساوق في الأجر للعمل بل كان في بعض الموارد أنها أشق من أفعال الجوارح مثل ما اذا طال عليه الحسرة لان من كان متمكناً عن فعل البر و أقدم عليه فقد فارغ نفسه عن خوف فوته و لكن غير المتمكن المتمني لم يفرغ عن الم الحسرة و هو خائف ان يموت مع الحسرة فيتأذى بذلك شديداً و لذا ورد ان نية المؤمن خير من عمله^(١) و يمكن ان هذه الرواية ناظرة الى تلك المرتبة من النية و فوقها و لا بأس به نقل الكلام في هذه الرواية و الاشكال الوارد عليها و الجواب عنه.

اقول: ان الرواية ضعيفة و لكن كانت مشهورة عند الخاصة و العامة كما اعترف بها بعض الاعلام و الاشكال الوارد عليها ان النية كانت من جملة اجزاء جميع الاعمال و لا يجوز جزء العمل يكون افضل من كله هذا اذا

١ - تمام الرواية في الكافي بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله: نية المؤمن خير من عمله و نية الكافر شر من عمله و كل عامل يعمل على نيته (ج ٢، باب النية، ح ٢، ص ٨٤).

كان المراد من (عمله) جميع اجزائه و شرائطه التي منها النية كما أنها ظاهرة في ذلك و ان كان الغرض من (عمله) هو ما خلا النية فإنه باطل و لا خير فيه أصلاً كما ورد أنه لا عمل^(١) إلا بنية، فعلى الأول يلزم اشكال تقدم الجزء على الكل و على الثاني يلزم عدم صحة مفاد الرواية و لم تكن الرواية منحصرة بما نقلها الكليني «ره» بل نقل في الوسائل بهذا المضمون روايات أخرى تشير الى بعضها في طي الكلام و كيف كان و قد اجاب الاعلام عن الاشكال في مثل تلك الرواية بوجوه عديدة و قد جمعها العلامة المجلسي رضوان الله عليه في مرآة^(٢) العقول و أنها اثني عشر جواباً و نحن نذكرها اجمالاً ثم الخدشة فيها منّا.

الأول ان المراد من النية هو اعتقاد المؤمن و لاشك في أنه خير من افعالها و كذا الكلام في نية الكافر و فيه، أنه خلاف الظاهر و لا يصار اليه إلا بالقرينة في الكلام و هي مفقودة.

الثاني ان المراد ان النية بدون العمل خير من العمل بدون النية. و فيه: أولاً ان العمل بدون النية لا خير فيه أصلاً كما عرفت.

و ثانياً لا يناسب ذلك شرعية نية الكافر من عمله

الثالث ان المراد ان المؤمن ينوي خيرات كثيرة لا يساعده الزمان على

١ - في الكافي بسنده الحسن كالصحيح عن ابن حمزة عن علي بن الحسين

- عليه السلام - قال: لا عمل الا بنية (ج ٢، باب النية، ح ١، ص ٨٤)

عملها فكان الثَّواب المترتب على نيَّاته اكثر من الثَّواب على اعماله وفيه
أنَّه خلاف الظَّاهر ايضاً لان الظاهر من المفضَّل ومفضَّل عليه هو خيرِيَّة
النِّيَّة الَّتِي كانت جزءاً من ذلك العمل نفسه لا التفاضل بين النِّيَّات المستقلَّة
والاعمال المستقلَّة ولكن يشهد لذلك الجواب، ما ورد عن ابي جعفر
- عليه السَّلام - أنَّه كان يقول نيَّة المؤمن افضل من عمله، وذلك لأنَّه
ينوي من الخير ما لا يدركه، ونية الكافر شرَّ من عمله، وذلك لان الكافر
ينوي الشرَّ، ويأمل من الشرِّ ما لا يدركه^(١) وفي رواية الثاني والعشرون
من ذلك الباب، كان بهذا التعبير: نيَّة المؤمن ابلغ من عمله ... الحديث.

الرابع انَّ المراد هو انَّ المؤمن لحسن سريره، ينوي ان يوقع عباداته على
احسن الوجوه، ثمَّ بعد الاشتغال بها لا يتيسر له، فالَّذي ينوي دائماً خيراً،
من الَّذي لا يعمل، في جميع عباداته وفيه ان هذا الجواب مناسبة، اذا كانت
الرواية في مقام الاخبار عن نيَّة المؤمن، ولا يناسب اذا كانت في مقام
بيان ترتب ثواب المضاعف على نيَّته، وكذا ما يقابله على الكافر، كما لعلَّه
ظاهرة في ذلك.

الخامس انَّ المراد ان طبيعة النِّيَّة خيرٌ من طبيعة العمل لانها لا يترتب
عليها عقابٌ، بل ان كانت خيراً اُثيب عليها وان كانت شراً كان وجودها
كعدمها بخلاف العمل، فان من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، وكذا في الشرِّ و
فيه الكلام ما هو في سابقه.

السادس انّ النية من اعمال القلب و هي افضل من اعمال الجوارح فعمله افضل من عملها. وفيه الكلام ما هو في سابقه و اما ما في الجواب عن الثالث و اما ما في الجواب عن الاول ان كان المراد منه هو احدهما.

السابع انّ المراد ان نية بعض الاعمال الشاقة كالحجّ و الجهاد خيرٌ من بعض الاعمال الخفيفة كقراءة آية و الصدقة بدرهم وفيه الكلام ما هو في جواب الثالث.

الثامن ما ذكره السيّد المرتضي «ره» ان لفظة خير، ليست اسم تفضيل، بل المراد ان نية المؤمن، عمل خير، من جملة اعماله (و من تبعيضية) وفيه أنّه خلاف الظاهر و لا يصار اليه الا بالقرينة و أنّها، مفقودة في الكلام.

التاسع انّ المراد بالنية تأثر القلب عند العمل، و انقياده الى الطاعة و اقباله على الآخرة، و ذلك يشتدّ به شغل الجوارح في الطاعات، و كان بينهما علاقة شديدة، يتأثر كلّ منهما بالآخر، بحيث لو حصل للاعضاء آفة، يرى اثرها الى القلب، فاضطرب، و اذا تألم القلب بخوف مثلاً، سرى اثره الى الجوارح فار تعدت، و القلب هو الامير، و الجوارح كالرعايا، و المقصود من اعمالها حصول ثمرة للقلب، فلا تظنّ ان في وضع الجبهة على الارض، غرضاً من حيث أنّه جمع بين الجبهة و الارض، بل من حيث أنّه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب، و بالجملة انّ النية روح العمل، و ثمرته و المقصد الاصلى من التكليف فكانت افضل. و الظاهر من هذا الجواب، انّ النية عبارة عما يوجد للنفس، من مراتب حسن السريرة، بمعنى الايمان الراسخ و هو مولود من الاعمال فهو مطلوب، و لذلك أنّها

أفضل.

وفيه أنه وإن كان محتملاً ولكن لعلّه خلاف الظاهر فإنّ الظاهر من النية هو ما كان داعياً وباعثاً نحو الفعل، وهو إما قريباً أو غيره.

العاشران المراد أن نية المؤمن هي الباعثة على عمل الخير فهي أصل العمل وعلته والعمل فرعها فهذه الجهة هي أشرف.

وفيه أن هذا الجواب صحيح بناءً على أنّ الرواية كانت في مقام الإخبار عن ركنية النية بالنسبة إلى العمل ولكنه خلاف الظاهر بل الظاهر هو ما عرفت آنفاً.

الحادي عشر أنّ النية روح العمل والعمل بمثابة البدن لها فخيريته وشريته تابعتان لخيرية النية وشريتها، فهذا الاعتبار نية المؤمن خيراً من عمله، وكذا نية الكافر.

وفيه أنه لا يستفاد من هذا الجواب، إلا أنّ العمل تابع للنية خيراً كان أو شراً، ولا شبهة في ذلك ولكن أن ذلك لا يكون منتجاً بأن النية أفضل من العمل، كما هو واضح.

الثاني عشر أنّ المراد أن نية المؤمن وقصده أولاً هو الله تعالى، وثانياً العمل لآله يوصل إليه ونية الكافر وقصده غيره تعالى، وعمله يوصله إليه وهذا الاعتبار صح ما ذكر انتهى تلخيصاً وقد ذكر «ره» هذه الأجوبة بعينها في البحار^(١) في المجلد السبعين فراجع.

وفيه ان نية المؤمن وان كانت كذلك، ولكن لا يكون مفاد الجواب ازيد من أنه لابد من تحقق النية أولاً ثم العمل على وفقها، ولكن لا يوجب ذلك، افضلية النية من العمل، ثم العلامة المجلسي «ره» بعد نقل هذه الاجوبة عن الاعلام اختار جواب آخر الذي هو اقوى عنده منها و تلخيص كلامه أنه قال فيه.

فاعلم ان الاشكالات الناشئة من هذا الخبر انما هو لعدم التحقيق في معنى النية وتوهم أنها تصور الغرض والغاية و اخطارها بالبال ولكن حقيقتها ان تصحيح النية من اشق الاعمال و احمزها، و أنها تابعة لكمال النفس و عدمها، و كمال الاعمال و قبولها و فضلها منوط بها و لا يتيسر تصحيحها الا باخراج حب الدنيا و فخرها من القلب و برياضات شاقة فان القلب سلطان البدن و كل ما استولى عليه يتبعه سائر الجوارح فن استولى على قلبه حب المال لا يذهب فكره و خياله و قوله و جوارحه الا اليه و لا يعمل عملاً الا و مقصوده التحقيق فيه تحصيله فلا يخلص العمل لله سبحانه و للاخرة الا باخراج حب هذه الامور من القلب و تصفيته عما يوجب البعد عن الحق، فللناس في نياتهم مراتب شتى، بل غير متناهية، بحسب حالاتهم، ثم اطنب الكلام في مراتب النية، ان شئت راجع^(١).

اقول: ان المستفاد من هذا الجواب ان المراد من النية لا تكون عبارة عما كان لازماً عند العمل و لابد في العمل العبادي أنها كانت قريباً بحيث لو

كان العمل خالياً عنها لزم بطلانه بل المراد منها هو ما ينشأ عنه الدواعي الصحيحة للخيرات اعني النفس الزكية الموصوفة بالصفات الحميدة و هي وان كانت أصعب عن العمل لتوقفه على تزكية النفس عن الرذائل و توصيفها بالاخلاق الحسنة، و لكن ان ذلك الجواب، مناسب لو كانت الرواية في مقام الاخبار و لكن الظاهر أنها كانت في مقام الانشاء و بيان ازدياد الثواب على النية مضاعفةً، من العمل، كما عرفت في رد بعض الأجوبة السابقة، و لئن سلمنا، و قلت: ان ذلك لا ينافي، مع كون الرواية في مقام بيان كثرة الثواب على النية فالرواية صارت راجعة الى ان تحصيل الايمان و مراتبه افضل من الاعمال، و يترتب عليها الثواب، مضاعفة عنها، قلنا لاشبهة في ذلك، و لكن حمل النية على ذلك المعنى كان خلاف الظاهر، و لعل الجواب السليم، هو ما عرفت سابقاً، و هو موافق لظاهر الرواية، اعني ان التمتي على فعل الخير، يعد من المرتبة الشديدة للنية، و هو قد يبلغ بمرتبة تكون مساوقة في الاجر للعمل، كما هو مفاد الصحيحة^(١) السابقة و قد يبلغ بمرتبة اشد منها فتكون اجرها زائداً على العمل، و يمكن ان تكون تلك المرتبة هي المراد من هذه الرواية. و يمكن ان يكون نظر الرواية الى ما اهتمنا اليه اخيراً و هو ان النية الخير لما كانت

١ - اعني الصحيحة ابي بصير عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: ان العبد المؤمن الفقير ليقول يا رب ارزقني حتى افعل كذا وكذا من البر و وجوه الخير فان علم الله عز وجل ذلك منه بصدق نية كتب الله له من الاجر مثل ما يكتب له لو عمله، الخبر.

بنفسها حسنة وقابلة للتكرار بمراتبها بان قصد الخير ثم نسي عنه او عقل عنه او انصرف منه ثم قصدها ايضاً بعد احد هذه الامور او انضى مقتضيه ثم حصل له الاقتضاء وقصدها ايضاً وهكذا فقد وقع ثواب النية حينئذ افضل من عمله بتكرار النية بمراتبها فيحتمل ان تكون الرواية ناظرة الى هذا النيات بمراتبها قلنا: ان هذا الاحتمال وان كان قوياً ولا يرد عليه الخدشة الا انه لا يلائم مع جملتها الثانية - اعني نية الكافر شر من عمله - مع انه يمكن ان يكون هذا الاحتمال مساوياً للجواب الثالث الذي ذكره المجلسي «ره» في ضمن الاجوبة. فلا تغفل.

واما الجملة الاخيرة من الرواية اعني قوله (نية الكافر شر من عمله) فلا بد من ايراد الكلام فيها من جهتين.

الاولى ان الظاهر منها ان النية من حيث هي معصية وهو مناف للاخبار السابقة.

والثانية كونها شر من عمله.

اما الجهة الاولى فقد بان الكلام فيها عما عرفت عما في الجمع بين الاخبار السابقة وبين ما دل من الروايات على ان خلود الكفار في النار كان لاجل نياتهم على الكفر تأييداً اعني ان النية لو تبلغ بمرتبة شديدة في الشر يمكن ان تصير معصية ولا يصدر النية بهذه المرتبة الا عن من يئس عنه الخير مطلقاً وهو الكافر.

واما الجهة الثانية فقد ظهرت مفادها من الجهة السابقة اذ من المعلوم ان النية بهذه المرتبة كانت شر من العمل كما لعلّه واضح وعلى هذا يمكن ان

يقال: ان مفاد هذه الرواية كان مفاد الرواية السابقة اعني، ما دلّت على ان خلود اهل الجنة في الجنة، و خلود اهل النار في النار، كان لاجل نيّاتهم، و بيان ذلك ان المراد من هذه النية (نيّة المؤمن خير من عمله) هو نيّته ان لو بقى في الدنيا ان يطيع الله ابدًا وكذا الكافر نيّته ان لو خلد في الدنيا ان يعص الله ابدًا، و من المعلوم ان النية الدائمة لاطاعة الله تعالى من المؤمن خيرٌ من اعمال الخيرات الصادرة عنه، في المدة المحدودة، وكذا النية الدائمة بالعصيان من الكافر شرٌ من اعمال الشرور الصادرة عنه، في المدة المحدودة و لذا يجازي المؤمن بهذه النية خلود الجنة، و يجازي الكافر بها خلود النار، و يمكن ان يؤول الى هذا المعنى قريباً، ما علّل في الرواية التي تقدّم آنفاً لتأييد جواب الثالث، ولكن في الرواية الخامس عشر من ذلك الباب في الوسائل علّل بطريق آخر فراجع و يمكن قوياً ان خيريّة النية كانت من جهات كما هو كذلك، و لم تنحصر في جهة من الجهات، فبعض الروايات كانت في مقام بيان مطلق خيريتها، و بعضها في مقام جهة من الجهات كما ترى فيها فلا اختلاف في الروايات من جانب بيان الجهة اصلاً فتأمل و اغتنم.

ترغيب و تطميع

قد ظهر من مفاد أخبار الباب سعة رحمة الله تعالى، التي تورث ترغيب العباد الى الطاعات، اذا وعد فيها.
اولاً لصرف نيّة الخير بالحسنة،

و ثانياً لو شدد نيته حتى وصلت الى مرتبة التمتنى، اوعد فيها بعشر الحسنه لها، مثل ما لوجاء به نفس الحسنه.

و ثالثاً لو ارتقى العبد في تشديد النية الى غاية مراتبها اوعد فيها بخيريه النية من عمله.

ورابعاً ان عمومية الحسنات تشمل المقام، بمعنى ان النية بمراتبها الثلاث، و ادلة التنزيل، صارت حسنة، فأنها ماحية للسيئات أيضاً اذ آية ﴿ان الحسنات يذهبن السيئات﴾ و بعض اخبار الباب عامة، و شاملة لجميع الحسنات فلا تغفل بل عمومية الحسنات شاملة لنفس ترك المعاصي اعني ان نفس ترك المعاصي لما كان حسنة ايضاً مورثة لذهاب السيئات و صريح الموثقة واردة فيما نحن بصدده وهي ما رواه بسنده الموثق في الكافي عن اسحاق بن عمار قال: قال ابو عبدالله - عليه السلام - : من أصبح لا ينوى ظلم احد غفر الله له ما اذنب ذلك اليوم ما لم يسفك دماً او يأكل مال يتيم حراماً^(١) و هذه الموثقة كما تعرف ايضاً تالياً توضيحاً في الحسنات ترشدنا الى ان ترك المعاصي بالنسبة الى غفرانيتها ايضاً متفاوتة فتأمل جيداً.

١ - ج ٢، ح ٧، ب الظلم، ص ٣٣١. وكذا روايته التالية كانت بهذه المثابة - وكذا رواية التي نقلها المجلسي «ره» في البحار ج ٧٥، ح ٣٢، ص ٣١٤ بهذه المقالة بسنده عن السكوني عن ابي عبدالله - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : افضل الجهاد من أصبح لا يهتم بظلم احد.

توضيح

لا يخفى أنه يمكن ان يعرف مراتب النية من التعابير المختلفة في اخبار الباب فمن الموثقة ابي بصير و الصحيحة المرادي المتقدمتين اللتين قد عبرَ فيهما، بان المؤمن ليهنّ بالحسنة فتكتب له حسنة يستفاد ان صرف الهنّ و النية مورث للحسنة، و من التعبير في الصحيحة ابي بصير المتقدمة، بأنه فاذا علم الله ذلك منه بصدق نية كتب الله له من الأجر مثل ما يكتب له لو عمله، اعني عشر حسنات، يستفاد انّ التمني بالحسنة كان مورثاً لمثل ما عمله و لا يكفي لذلك صرف النية و من اختلاف هذه التعابير نلهم بأنه لو صار مرتبة النية اشدّ عمّا ذكر يمكن ان تكون خير من عمله كما عرفت ذلك من اطراف كلماتنا و كيف كان فلا اشكال في ترتب الثواب على النية الحسنة على حسب مراتبها و امانة السوء فلا تكتب على ما عرفت فلا عقاب لها مطلقاً، نعم بناء على صحة الرواية المشهورة تختص شرّيتها بمورد النص اعني الكافر فلا تغفل.

تنبيه

انّ العلامة الانصاري - قدّس سرّه - في مبحث التجري قد تعرّض لكون نية السوء معصية بعض الاخبار و الايات استظهاراً او فحواً او تأييداً، ما لفظه فالمصرح به في الاخبار الكثيرة العفو عنه، و ان كان يظهر من اخبار اخر العقاب على القصد أيضاً. مثل قوله - صلوات الله عليه - : نية الكافر

شرّ من عمله، وقوله أنّما يحشر الناس على نيّاتهم.

وما ورد من تعليل خلود اهل النّار في النّار، و خلود اهل الجنّة في الجنّة، بعزم كلّ من الطائفتين على الثّبات على ما كان عليه من المعصية والطاعة لو خلّدوا في الدنيا.

وما ورد من أنّه اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار، قيل يا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - هذا القاتل فما بال المقتول، قال - صلى الله عليه وآله وسلم - لأنّه اراد قتل صاحبه، وما ورد في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام «كنّارس» الخمر والماشي لسعاية مؤمن وفحوى ما دلّ على أنّ الرضا بفعل كالفعل، مثل ما عن امير المؤمنين - عليه السّلام -: انّ الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم، و على الدّاخل اثنان اثم الرّضا و اثم الدخول ويؤيّده قوله تعالى: ﴿ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله﴾^(١) وما ورد من ان من رضي بفعل فقد لزمه، و ان لم يفعل وما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فلم تقتلتموهم ان كنتم صادقين﴾^(٢)، من ان نسبة القتل الى المخاطبين مع تأخّرهم عن القاتلين بكثير لرضاهم بفعلهم و يؤيّده أيضاً قوله تعالى: ﴿تلك الدّار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض و لا فساداً﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿ان الذين يحبّون ان تشيع الفاحشة في

الذين امنوا لهم عذاب اليم ﴿١﴾ انتهى (٢) محل الحاجة.

اقول: قد مرّ مفصلاً معنى قوله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - نية الكافر شرٌّ من عمله وما ورد من تعليل خلود اهل النار، وقس على ذلك المعنى قوله انما يحشر الناس على نياتهم واما رواية التقاء المسلمين، فان الظاهر من الرواية ان كل واحد من القاتل والمقتول كان في مقام قتل صاحبه، فيمكن ان يكون عذاب المقتول لاجل ارعاب صاحبه و اخافته بالقتل حيث انه لما اراد قتل صاحبه فلاجرم كان في مقام التماس مقصوده فلا بد من جولان سيفه ونحوه لصاحبه، وهو ملازم للارعاب والاخافة، بل الشتم والمجرح، وقد ورد في اخافة المؤمن اخباراً.

منها في الكافي بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم -: من نظر الى مؤمن نظرة ليخيفه بها اخافه الله عز وجل يوم لا ظل الا ظله (٣). ومنها فيه بسنده عن بعض الكوفيين عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: من روع مؤمناً بسلطان ليصيبه منه مكروه فلم يصبه فهو في النار ومن روع مؤمناً بسلطان ليصيبه منه مكروه فاصابه فهو مع فرعون وآل فرعون في النار (٤) واما ما ورد العقاب على بعض المقدمات يمكن ان يكون

لاجل ترتب ذي المقدمة عليه فيصدق الاعانة على الاثم.
واقا الرواية الدالة على ان الرضا بفعل كالفعل فكان لاجل توصيف النفس بمرتبة من المراتب الخبيثة كما قدمنا بعض نظائرها و غير مربوطة بمسئلة التية، ولذا قال: على الداخل اثنان اثم الرضا و اثم الدخول، ولم يرد نظير هذا التعبير في شيء من الآيات و الاخبار، لفاعل التية بل انها صريح في عكس ذلك و كذا الكلام فيما ورد من رضي بفعل فقد لزمه، و من ذلك البيان يظهر الكلام في قوله تعالى: ﴿فلم قتلتموهم﴾ ونحوه بان نسب القتل اليهم مع انهم متأخرة زماناً عنهم، بكثير كما عن الكافي عن الصادق - عليه السلام - قال: كان بين القاتلين و القاتلين خمسمائة عام فالزمهم الله القتل برضاهم بما فعلوا^(١).

واقا آية ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه، فقد اختلف في تفسيره قيل ان تبدوا ما في انفسكم من الطاعة و المعصية، او تخفوه يحاسبكم به الله، اي يعلم الله ذلك فيجازيكم به، و قيل معناه ان تظهروا الشهادة او تكتموها، فان الله يعلم ذلك و يجازيكم و هذا المعنى مناسب و مرتبط لبعض الآيات السابقة لها و لغيرها فالآية غير مربوطة بما نحن بصدده.

واقا آية لا يريدون علواً في الارض، قد يفسرها بالتجبر و التكبر على عباد الله و الاستكبار عن عبادة الله، و قد يفسرها بابرار التكبر لاعلى صرف الارادة، بل يمكن ان يكون الغرض من الآية اعمال العلو فعلى هذا

أيضاً أنها غير مربوطة بمسئلة النية.

وأما آية يحبون ان تشيع الفاحشة، صرح بعض المفسرين في تفسيره، اي يفسحوا ويظهروا و لما كانت الآيات السابقة لها مربوطة بافك العصبة على عايشه، ففي هذه الآية هدد القاذفين، و بالجملة ان ما اوردها الشيخ - قدس سره -، للعقاب على نية السوء غير مثمرة و لكن المجلسي «ره» قد نقل اجوبة في مرآة^(١) العقول لآية ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه و انها سبعة و ضعف جواب السادس منها و هو ما قلنا آنفاً في جوابها، بلا بيان مضعف، و اعتمد على الجواب الاول و هو المؤاخذة على الشيء الذي توطن الانسان نفسه عليه و يعزم إدخاله في الوجود بلا بيان معتمد، و سيأتي الكلام فيه في اواخر البحث ان شاء الله تعالى فتأمل جيداً، هذا تمام الكلام في ما اورده الشيخ «ره» في المقام و جوابه.

اقول: ان بعض الروايات دالة على ان الراضي للائم هو شريك له منها في الكافي بسنده كالموثق عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: العامل بالظلم و المعين له و الراضي به شركاء ثلاثتهم^(٢)

و منها في العيون بسنده عن عبد السلام بن صالح الهروي قال: قلت لابي الحسن الرضا - عليه السلام -: يا بن رسول الله ما تقول في حديث روي عن الصادق - عليه السلام - أنه قال: اذا خرج القائم - عليه السلام - قتل ذراري قتلة الحسين - عليه السلام - بفعال آبائهم، فقال - عليه السلام -

هو كذلك فقلت! وقول الله عز وجل: ﴿ولا تزر وازرة وزر اخرى﴾^(١) ما معناه قال: صدق الله في جميع اقواله ولكن ذراري قتلة الحسين - عليه السلام - يرضون بافعال (بفعال) آبائهم ويفتخرون بها ومن رضي شيئاً كان كمن اتاه وان رجلاً قتل بالمشرك فرضي بقتله رجل في المغرب لكان الراضى، عند الله عز وجل شريك القاتل، وانما يقتلهم القائم - عليه السلام - اذا خرج لرضاهم بفعل آبائهم، قال: فقلت له: باي شيء يبدء القائم - عليه السلام - منكم اذا قام قال: يبدء ببني شيبة فيقاطع ايديهم لانهم سراق بيت الله عز وجل^(٢) وفي بعضها اوعد بالعقوبة، مثل ما في عقاب الاعمال بسنده عن ابي حمزة عن احدهما - عليهما السلام - قال: اتى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ف قيل له يا رسول الله قتيل في مسجد جهينة فقام رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يمشي حتى انتهى الى مسجدهم قال: وتسامع الناس فاتوه - عليه السلام - فقال: من قتل ذا فقالوا يا رسول الله ما ندري من قتله فقال: قتيل من المسلمين بين ظهراي المسلمين لا يدري من قتله والله الذي بعثني بالحق لو ان اهل السماوات والارض شركوا في دم امرء مسلم او رضوا به لأكبهم الله على مناخرهم في النار، او قال: على وجوههم^(٣) و جوابه هو الجواب المتقدم.

تنبيه آخر

لا يخفى أنه يمكن أن يستفاد من الأدلة أن الفاعل كان على ثلاثة أقسام:

الفاعل بالمباشرة و الفاعل بالتسبب و الفاعل بالرضا.

ومفاد الاخبار المزبورة كان دليلاً على القسم الثالث فتدبر جيداً لاشبهة عقلاً و شرعاً في أن وزر المعاصي، لا يصح وصوله إلا إلى وازره ولا تحمل نفس حاملة حمل نفس أخرى اقاماً عقلاً فعلى مشرب مذهب العدلية فواضح لا يحتاج إلى اقامة برهان و توضيح و اقاماً شرعاً كتاباً فالآيات الكثيرة دالة عليه.

منها قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وان تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، إلى قوله تعالى: ﴿و من تركي فأنما يتركى لنفسه، و إلى الله لمصير﴾^(١) قال الطبرسي «ره»: أي لا تحمل نفس حاملة حمل نفس أخرى أي لا يؤاخذ أحد بذنب غيره وأنما يؤاخذ كل بما يقتضيه من الآثام، و ان تدع مثقلة إلى حملها، أي و ان تدع نفس مثقلة بالآثام غيرها التي ان يتحمل عنها شيئاً من أثمها، لا يحمل منه شيء، أي لا يحمل غيرها شيئاً من ذلك العمل، ولو كان ذا قربى، أي ولو كان المدعو إلى التحمل ذا قرابة منها و اقرب الناس إليها، ما حمل عنها شيئاً، فكل

نفس بما كسبت رهينة، قال ابن عباس: يقول الاب و الام يا بني احمل عني فيقول حسبي ما على، انتهى موضع الحاجة^(١).

و منها قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^(٢)

و منها قوله تعالى: ﴿مَنْ يَكْسِبْ ثَمًّا فَأَنْتَ يَكْسِبْ عَلَى نَفْسِهِ﴾^(٣)
و منها قوله تعالى: ﴿وَ اخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لَامُولُودٌ هُوَ جَازٌ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾^(٤) و غير ذلك من الايات.

و اقا سنة فنهما في العيون بسنده عن عبدالسلام بن صالح الهروي قال: سمعت ابا الحسن علي بن موسى بن جعفر - عليها السلام - يقول: من قال: بالجبر فلا تعطوه من الزكاة شيئا، و لا تقبلوا له شهادة ابداً، ان الله تبارك و تعالى ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، و لا يحملها فوق طاقتها ﴿وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾، ﴿وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٥)

و فيه بسنده عن الفضل بن شاذان قال: سأل المأمون علي بن موسى الرضا - عليها السلام - ان يكتب له محض الاسلام على سبيل الایجاز و الاختصار، فكتب - عليه السلام - له ان محض الاسلام شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له (و الخبر طويل جداً الى ان كتب) ان الله تبارك

٢ - البقرة، ٢٨٦

١ - ج ٢

٤ - لقمان، ٣٣

٣ - النساء، ١١٠

٥ - ج ١، ب ١١، ح ٤٧، ص ١٤٣

و تعالى ﴿لَا يَكْلَفُ نَفْسًا وَلَا وَسْعَهَا﴾ و ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى خلق تقدير، لا خلق تكوين، والله خالق كل شيء، ولا نقول: بالجبر و التفويض، و لا يأخذ الله للبرئ بالسقيم، و لا يعذب الله تعالى الأطفال بذنوب الآباء، و لا تزر وازرة وزر أخرى، و ان ليس للانسان إلا ما سعى، الخبر^(١) بل لا يبعد اجماع الفرقة الحقّة على ذلك، فعلى هذا ان الأدلة الأربعة قائمة على ذلك، و بناءً على ذلك ان الاخبار التي دلت على ان الظلم الصادر عن الاب مثلاً واصل اثره على ولده، او على عقبه، و نحوه فلا بدّ اما من طرحها لانها مخالفة للكتاب و السنة، او حملها جمعاً على ما سردناه عليك، آنفاً، اعني الحمل على ما اذا رضي الولد او عقبه بفعال ابيه، مثل ما في عقاب الاعمال بسنده عن محمد بن عبد الله الارقط عن جعفر بن محمد - عليها السلام - قال: من ارتكب احداً بظلم بعث الله عزّ وجلّ عليه من يظلمه بمثله او على ولده او على عقبه من بعده^(٢).

و ما في الكافي بسنده الحسن كالصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: من ظلم مظلماً اخذ بها في نفسه او في ماله او في ولده^(٣) و فيه بسنده عن عبد الاعلى مولى آل سام قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -: مبتدئاً من ظلم سلط الله عليه من يظلمه او على عقب عقبه قلت: هو يظلم فيسلط الله على عقبه او على عقب عقبه

٢- باب عقاب من ظلم، ح ٧، ص ٣٢٢

١- ج ٢، ب ٣٥، ح ١، ص ١٢٥

٣- ج ٢، ب الظلم، ح ٩، ص ٣٣٢

فقال: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: ﴿وَلِيُخْشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾^(١) و الاخبار بهذا المفاد كثيرة و ليس بعزيزة خصوصاً شائع في اللسنة و كيف كان، فلا بدّ أماً من طرحها مع سلامة السند لبعضها، او تقييدها بالاخبار التي عرفت على انّ الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم، او كان شريكاً لهم، فصارت النتيجة ان ما دلّ على ان ظلم الاب يلحق على ولده او على عقبه اذا كان الولد راضياً بفعل آبائهم لا مطلقاً فالراضي حينئذ صار آتما بالرضاية فلحقه ظلم ابيه لذلك، و بعبارة اخرى، أنّه بواسطة الرضاية صار وازراً حقيقة، فلا يقع من مصاديق، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، بل يكون من مصاديق من وازر نفسه فلحق عليه ظلم نفسه، و لا يخفى ان هذا الحمل بالنسبة الى ما عدا الرواية الاخيرة غير بعيد، و لكن بالنسبة اليها غير ملائم لان المعصوم - عليه السلام - في جواب السائل قال: هو يظلم فيسلط الله على عقبه او على عقب عقبه، قد قرّر سؤاله، و استمسك لبعده عن ذهنه، بقوله تعالى: ﴿وَلِيُخْشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا.....﴾، فكانه قد أثبت الايراد استدلالاً بقول الله عزّوجلّ، و لم يجز حمل الرواية على ما ذكرناه لاجل ذلك فلا بدّ حينئذٍ من جواب مستقل لها فانظر.

فنعول: مستعيناً بالله تعالى قال الطبرسي «ره» في تفسير الآية: فيه اقوال

احدها انه كان الرجل اذا حضرته الوفاة قعد عنده اصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فقالوا انظر لنفسك فان ولدك لا يغنون عنك من الله شيئاً فيقدم جلّ ماله فقالوا ﴿وليخش الذين لو تركوا من بعدهم اولاداً صغاراً﴾ (خافوا عليهم) الفقر وهذا نهى عن الوصية بما يحجب بالورثة و امر لمن حضر الميت عند الوصية ان يأمره بان يبقى لورثته و لا يزيد وصيته على الثلث كما ان هذا القائل لو كان هو الموصى لأحب ان يحته من حضره على حفظ ماله لورثته و لا يدعهم عالة اي كما تحبون ورثتكم فاحبوا ورثة غيركم وهذا معنى قول ابن عباس وغيره، و ثانيها، ان الامر في الآية لولى مال اليتيم يأمره باداء الامانة والقيام بحفظه كما لو خاف على مخلفيه اذا كانوا ضعافاً واجب ان يفعل بهم، عن ابن عباس أيضاً فيكون معناه من كان في حجره يتيم فليفعل به ما يجب ان يفعل بذريته من بعده، و الى هذا المعنى، يؤل ما روي عن موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال: ان الله اوعد في اليتيم عقوبتين اثنتين، اما احدهما، فعقوبة الدنيا قوله، ﴿وليخش الذين لو تركوا﴾، الآية، قال: يعني بذلك ليخش في ذرّيته كما صنع بهؤلاء اليتامى و ثانيها انها وردت في حرمان ذوي القربى ان يوصى لهم بان يقول الحاضر لا توص لأقاربك و وقر على ورثتك، وقوله خافوا عليهم، معناه، خافوا من جفاء يلحقهم، او ظلم يصيبهم او غضاضة او صنعة^(١) انتهى موضع الحاجة.

وقال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : فظاهر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾، أنه تمثيل للرحمة و الرأفة على الذرية الضعاف الذين لا ولي لهم يتكفل امرهم، و يزود عنهم الذلّ و الهوان، و ليس التخويف و التهديد المستفاد من الآية مخصوصاً بمن له ذرية ضعفاء بالفعل، لمكان لوفي قوله ﴿لَوْ تَرَكَوا....﴾، و لم يقل لو تركوا ذريتهم الضعاف بل هو تمثيل، يقصد به بيان الحال، و المراد الذين من صفتهم أنهم كذا، اي ان في قلوبهم رحمة انسانية و رأفة و شفقة على ضعفاء الذرية الذين مات عنهم آبائهم، و هم الايتام و الذين من صفتهم كذا، هم الناس و خاصة المسلمون المتأدبون بادب الله المتخلقون باخلاقه فيعود المعنى الى مثل قولنا و ليخش الناس و ليتقوا الله في امر اليتامي فانهم كايتم انفسهم في أنهم ذرية ضعاف يجب ان يخاف عليهم و يعتني بشأنهم و لا يضطهدوا و لا يهضم حقوقهم، فالكلام في مساق قولنا من خالف الذل و الامتهان فليشتغل بالكسب و كلّ يخاف ذلك، انتهى لفظه. (١)

اقول: و قد تفتّن الاشكال المزبور بعض شارحي الكافي عند تعرّض الروايات، و قال المجلسي «ره» عند شرحها لجوابه في مرآة العقول ما لفظه: و لما كان استبعاد السائل عن امكان وقوع مثل هذا لعن أنه ينافي العدل فاجاب - عليه السلام - بوقوع مثله في قصّة اليتامي او أنه لما لم

يكن له قابلية فهم ذلك و أنّه لا ينافي العدل اجاب بما يؤكد الوقوع او يقال رفع - عليه السّلام - الاستبعاد بالدليل الآتي و ترك الدليل اللّمي و الكل متقاربة، و اقول: اما دفع توهم الظلم في ذلك فهو أنّه يجوز ان يكون فعل الالم بالغير لطفاً لآخرين مع تعويض اضعاف ذلك الالم بالنسبة الى من وقع عليه الالم، بحيث اذا شاهد ذلك العوض رضي بذلك الالم، كامراض الاطفال، فيمكن ان يكون الله تعالى اجرى العادة بان من ظلم احداً او اكل مال يتيم ظلماً بان يبتلي اولاده بمثل ذلك فهذا لطف بالنسبة الى كلّ من شاهد ذلك او سمع من مخبر علم صدقه، فيرتدع عن الظلم على اليتيم، و غيره و يعوّض الله الاولاد باضعاف ما وقع عليهم، او اخذ منهم في الاخرة، مع أنّه يمكن ان يكون ذلك لطفاً بالنسبة اليهم ايضاً فيصير سبباً لصلاحهم و ارتداعهم عن المعاصي فانا نعلم ان اولاد الظلمة لو بقوا في نعمة آبائهم لطغوا و بغوا و هلكوا، كما كان آباؤهم فصلاحهم ايضاً في ذلك و ليس في شيء من ذلك ظلم على احد و قد تقدّم بعض القول منّا في ذلك سابقاً انتهى^(١).

و قال الفيض الكاشاني «ره» في جوابه عند تعرّضها، ما لفظه: بيان، الوجه في ذلك ان الدنيا دار مكافاة و انتقام، و ان كان بعض ذلك ممّا يؤخّر

١ - ج ١٠، ب الظلم، ص ٣٠١، و أنّه رحمه الله قد شرحها و اجاب عن الاشكال فيها بعين ما ذكرنا عنه في البحار ايضاً عند نقل الرواية ج ٧٥، ب ٧٩، الظلم و انواعه ذيل ح ٥٦، ص ٣٢٥ فراجع.

الى الآخرة، و فائدة ذلك أما بالنسبة الى الظالم فإنه يردعه عن الظلم اذا سمع به و أما بالنسبة الى المظلوم فإنه يستبشر بنيل الانتقام في الدنيا مع نياله ثواب الظلم الواقع عليه في الآخرة فإنه ما ظفر احد بخيره مما ظفر به المظلوم لأنه يأخذ من دين الظالم اكثر مما أخذ الظالم من ماله، كما يأتي في حديث آخر الباب، و هذا مما يصح الانتقام من عقب الظالم، او عقب عقبه، فإنه، و ان كان في صورة الظلم لأنه انتقام من غيراهله، مع أنه لا تزر وازرة وزر اخرى، إلا أنه نعمة من الله عليه في المعنى من جهة ثوابه في الدارين فان ثواب المظلوم في الآخرة اكثر مما جرى عليه من الظلم في الدنيا^(١).

اقول: أما ما افاده المجلسي «ره» في الجواب عن الاشكال، ففيه ان الجزاء الوافر و العوض الجميل عن الظلم الوارد على العقب لاجل ظلم الاب لا يغير الظلم فعلاً حسناً و جائراً و لا يغير ماهيته اذ لو صح ذلك لجاز عند العقلاء ان يعدّ السلطان الظالم اذا اظلم رعيته بانواع الظلم ثم أنعم عليهم بانواع النعم زائدة على ظلمه عادلاً و محسناً لاجل ظلمه حيث ان ظلمه صار سبباً لو فور النعم عليهم بل كلّ متجاوز بعد اداء حق الغير مضاعفاً صار غير متجاوز و محسناً و ذلك باطل قطعاً^(٢).

١- الوافي، الجزء الثالث، ب الظلم، ص ١٦٢

٢- و لذا قال الشاعر الفارسي:

نه بده آن نوش را

نه بز اين نيش را

هذا أولاً فاداء الحقّ ولو باضعاف مضاعفة لا يغيّر الظلم عن حقيقته كما عرفت وذلك معلوم عند العقلاء ومسئلة الابتلائات غير مربوطة بالظلم ولا تعدّها ظلماً مع أنّ المفروض أنّها لم تكن من اثر ظلم الغير ولذا لم تقم على بطلانها ادلة الاربعة بل وردت اخبار كثيرة معتبرة على أنّها واقعة خصوصاً على المؤمنين.

منها في الكافي بسنده عن محمد بن ابن بهلول العبدي قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول لم يؤمن الله المؤمن من هزاهز الدنيا ولكنه آمنه من العمى فيها والشقاء في الآخرة (١)

١- ج ٢، ب شدة ابتلاء المؤمن، ح ١٨ ص ٢٥٥.

ومنها فيه بسنده الحسن كالصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: انّ اشدّ الناس بلاءً الانبياء ثمّ الذين يلونهم ثمّ الأمثل فالأمثل (ج ٢، ب شدة ابتلاء المؤمن، ح ١، ص ٢٥٢).

ومنها في ذلك الباب بسنده الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: ذكر عند ابي عبد الله - عليه السلام - البلاء وما يخصّ الله عز وجل به المؤمن؟ فقال: سئل رسول الله من اشدّ الناس بلاء في الدنيا فقال: التّبيّن ثمّ الأمثل فالأمثل ويتلى المؤمن بعد على قدر ايمانه، وحسن اعماله، فمن صحّ ايمانه وحسن عمله اشتدّ بلاؤه، ومن سخط ايمانه، وضعف عمله قلّ بلاؤه (ج ٢، ح ٢، ص ٢٥٢).

ومنها فيه منه بسنده عن عبد الله بن ابي يعفور قال: شكوت الى ابي عبد الله - عليه السلام - ما التقي من الاوجاع، وكان مسقاما فقال: لى يا عبد الله لو يعلم المؤمن ما له من الاجر في المصائب لتّمى أنّه قرّض بالمقاريض (ج ٢ ح ١٥،

→ ص (٢٥٥).

و منها فيه بسنده الموثق عن ابن مسكان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ما افلت المؤمن من واحدة من ثلاث و لربما اجتمعت الثلاث عليه اما بغض من يكون معه في الدار يغلّق عليه بابه يؤذيه او جار يؤذيه او من في طريقه الى حوائجه يؤذيه و لو ان مؤمناً على قلّة جبل لبعث الله عزّوجلّ اليه شيطاناً يؤذيه و يجعل الله له من ايمانه أنساً لا يستوحش الى احد (ج ٢ ب ما اخذه الله على المؤمن من الصبر، ح ٣، ص ٢٤٩).

و منها فيه بسنده الموثق عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: سمعته يقول ما كان ولا يكون الى ان تقوم الساعة مؤمن الا و له جار يؤذيه. (ب ما اخذ الله على المؤمن من الصبر، ج ٢، ح ١٣، ص ٢٥٢).

و منها فيه بسنده الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: عجبت للمرء المسلم لا يقضي الله عزّوجلّ له قضاء الا كان خيراً له و ان قرض بالمقاريض كان خيراً له و ان ملك مشارق الارض و مغاريها كان خيراً له (ج ٢، ب الرضا بالقضاء، ح ٨، ص ٦٢).

و منها فيه منه بسنده الصحيح عن داود بن فرقد عن ابي عبدالله - عليه السلام - انّ فيما اوحى الله عزّوجلّ الى موسى بن عمران - عليه السلام - ما خلقت خلقاً أحبّ الىّ من عبدي المؤمن فاني انما ابتليته لما هو خير له و اعافيه لما هو خير له و ازوي عنه ما هو شرّ له لما هو خير له و انا اعلم بما يصلح عليه عبدي فليصبر على بلاني و ليشكر نعماني و ليرض بقضاني

وكيف كان أنها أما ان تكون من باب عدم النعمة أو من باب وصول النعمة على الشخص لتخفيف عذابه الاخرى اذا كان مذنباً أو لترفع مقامه اذا كان محسناً، وباقي الكلام في محله، وثانياً ان ذلك صار سبباً لترويج الظلم وهو ايضاً باطل.

واقاما افاد الفيض «ره» في الجواب عنه ففيه زائداً عما ورد على الجواب المجلسي «ره» لان قوله «ره» ان الدنيا دار مكافاة، صحيح بالنسبة الى مكافاة الظالم لظلم نفسه واما بالنسبة الى مكافاة ظلم الغير فغير صحيح، وباطل بالادلة الاربعة، واما قوله «ره» ما ظفر احد بخيره مما ظفر به المظلوم لأنه يأخذ من دين الظالم اكثر ...، راجع الى المخلوقات، و الظاهر من الرواية والآية ان الظالم العياذ بالله هو من سلط الظالم على ان يظلم العقب او عقب عقبه وكان هو الله المتعالى عن ذلك علواً كبيراً وهذا المعنى غير صادق عليه تعالى وهو الواضح.

وبالجملة هذا الجواب مربوط الى مكافاة الظالم ظلم نفسه و توفير الخير لمظلوم من الناس كما هو صريح كلامه وذلك غير مربوط بمفاد الرواية و مصداقها فعلى هذا مثل هذه الاجوبة غير صحيحة في المقام فلا بد حينئذٍ اولاً من بيان مفاد الآية ورفع الاشكال عنها، ثم عن اصل الرواية ولا

→ اكتبه في الصديقين عندي اذا عمل برضائي و اطاع امرى. (ج ٢، ب الرضا بالتضاء، ح ٧، ص ٦١).

و لا يخفى أنه يليق على المحقق البصير ان يرجع جميع اخبار هذه الابوة حتى يجد ما نحن بصده و الله المستعان.

يخفى أنها من معضلات الروايات.

فنقول: مستعيناً بالله تعالى أن المحتمل قوياً بل من المحتوم أن مفاد الآية، هو اول الاقوال التي ذكرها الطبرسي «ره» فيها و ما افاده الطباطبائي - قدس سره - في تفسيرها و جعلها من باب التمثيل يقصد به بيان الحال، فعلى هذا، ان الآية لم تكن بصدد ان وصول تضييع حق الصغار الضعاف على صغار ضعاف الموصي، او الوصي، او الحاضرين ونحوه بل انها كانت في مقام تأسيس العدالة الاجتماعية و عدّ صغار الناس صغار نفسه و العمل في حقهم هو العمل في حق صغار نفسه و الانصاف، ان هذا المعنى بحسب سياقها و الآية السابقة لها في غاية الجودة، و من هذا البيان عرفت رفع الاشكال عن الآية، و اما عن اصل هذه الرواية اما أولاً مضافاً الى أنها غير معتبرة و لم يحز الاخذ بها قطعاً، بل و لو كانت في اعلى مرتبة الصحة كما ان الرواية السابقة لها حسنة، فلا بدّ طرحها و ضربها على الجدار لتعاندها بظاهرها للدلالة الاربعة كما عرفت و ثانياً بناء على الاخذ و الجمع بينها و بين الادلة فيحتمل قوياً، ان استمسك الامام - عليه السلام - بالاية كان لرفع تعجّب السائل و تسكينه لخبار الامام مبتدئاً به تسليط الله الظالم عليه او لعقبه فقط و لم يكن - عليه السلام - في مقام بيان تسجيل اطلاق كلامه في صدر الرواية (اعني أنه تعالى مسلط الظالم على عقبه و لو لم يكن راضياً بفعل ابيه) و بعبارة اخرى، ان تقييد اطلاق صدر الرواية بالاخبار المتقدمة و ان التقييد لم يناف تأييد الامام - عليه السلام - بالاية حيث ان التأييد ينصرف الى تسكين السائل و

رفع تعجبه فقط كان بلا اشكال و لعلّ هذا الجواب في غاية الجودة.

و ثالثاً بناءً على الغضّ عن جميع ما ذكرناه في هذه الرواية و سائر الروايات هو ما خطر ببالى من الجواب في صبيحة يوم الخميس، الثاني من الصفر المظفر في سنة اربعة عشر بعد اربعمأة و الالف عن الهجرة النبوية على مهاجرها الصلوة و السلام و على آله الكرام، عن التهافت بين الاخبار المزبوره و الادلة الاربعة في مقابلها بأنه نظر الادلة التي دلت على عدم جواز حمل النفس لوزر الغير و لا يجوز وصول وزر شخص الآ لوازره موردها هو الوزر و العقاب الاخروي كما هو صريح بعض^(١) آياتها و اخبارها بل اغلبها و ما كان منها مطلقة قد تقيد بها، و لا بد من حملها عليها، و ذلك واضح لمن تدبّر فيها، ممّا نقلناه، و ممّا لم نذكره (فعليك المراجعة و التأمل فيها) فالأخبار المقتضية للادلة الاربعة و ان كانت مطلقة لكن هدفها و نظرها الى خصوص المضرات و المفسدات الدنيوية و آثارها الوضعية^(٢) المترتبة على الظلم لا العذاب الاخروي كما لعلّه منسبق عنها بل صريحة فيها مثل ما اذا كان الاب زانيا و لاجل استمرار هذا العمل

١ - خصوصاً مثل قوله تعالى : ﴿وكلّ انسان الزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيمة كتاباً يلقيه منشوراً، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً، من اهدى فانما يهتدي لنفسه و من ضلّ فانما يضلّ عليها و لا تزر وازرة وزر اخرى و ما كنّا معذبين حتّى نبعث رسولاً﴾ (الاسراء، ٥١).

٢ - و يمكن استفادة هذا المعنى من ح ١٠ من باب ١، ص ٢٨٧ و ح ٤، من باب ٢، ص ٢٩١ من البحار ج ١١ فراجع.

الشييع قد يبتلي بمرض يسمى بد(السفليس) وذلك المرض يصل اثره الى ولده في صغره و اثره في الولد أنه صار ذا مرض صعوبة التنفس في طفولتيه بحيث يصير وجهه احمر مائل بالسواد في بعض الاوقات كما شاهدناه في بعض الاطفال.

وبعبارة واضحة انّ المال الذي جمعه الاب من التعدي و الظلم فلو وصل بالارث الى عقبه لم يورث للعقب البركة و السعة و الراحة بل يورث الخذلان و الوبال للعقب و لذا صار المعروف في الالسنه انّ المال الذي جمع من دماء الناس لا وفاء و لا بقاء له بل ان ذلك من السيرة الجارية الدائمة خلفاً و سلفاً فصار مفاد الاخبار المقابل في مقام تهديد الاباء عن التجنب عن مثل هذا الظلم و ارشادهم بأنّه ظلم على انفسهم او على اولادهم او على عقبهم كما ان الآية التي استمسك بها الامام في ذيل الرواية مفادها كانت كذلك حيث أنها كانت في مقام تأليف قلوب الناس، بالنسبة الى الصغار، و ضعافهم، كما احبّ ذلك لصغار انفسهم، كما عرفت ففقتضي الجمع بين كلا الاطلاقين هو ما ذكرناه و ذلك يلازم مع الدليل العقلي ايضاً و الانصاف ان هذا ايضاً و جيه و ليس ببعيد و من المعلوم انّ الاب عوقب في الآخرة لظلمه و الابن لما كان مبتلياً بهذا الابتلاء قد ثبت له الاجر و وقع في مورد الامتحان، و اجمال الكلام في هذا الجمع^(١) و مناسبة ذيل

١ - اقول: و لا تتوهم ان هذا الجمع كان تبرعياً و لا عبرة به و الجمع الصحيح لا بد

→ له من شاهد و هو مفقود في المقام لان الغرض مما ذكرناه من الجمع ههنا كان لاجل اختلاف المورد بين الايات و الاخبار حيث ان مورد اغلب الآيات الدالة على عدم حمل الوزر الآخر هو الوزر الاخروي، و ما كان منها مطلقة فتحمل على الوزر الاخروي، و مورد الروايات، و ظاهر هذه الآية، هو الوزر الدنيوي، فالآيات السابقة بحسب المورد، مغايرة للاخبار و هذه الآية، و بذلك ارتفع التنافي كما مر في ان الجمع بين الاخبار التي دلت على نية الخير حسنة و بعض الاخبار التي دلت على ان نية الخير كانت مثل ما يكتب له لو عمله كان عبارة عن اختلاف المورد، حيث ان مورد اخبار الأول هو الهم على الخير و مورد اخبار الثانية هو التمني، فباختلاف المورد يرتفع التوهم التنافي بينهما، فلا يكون من الجمع التبرعي، و يؤيد على ذلك الجمع تعبيره - عليه السلام - في الاخبار الاولى بكلمة «حسنة» و في الثانية بمثل ما لو عمله، و مضافاً الى ذلك ان هذا التعبير كما ادخل المتمني للخير في سلك العامل به، ادخل في عموم قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها، حيث ان التمني لما صار العامل بالحسنة تنزيلاً صار لاجل ذلك فرداً من افراد الجاني بنفس الحسنة فيشملة عموم، قوله تعالى «فله عشر امثالها». فالنتيجة ان المتمني بالحسنة كان له من الاجر عشر امثالها، فلا تغفل، عن التعبير في الآية، و عن شمولها للمقام، نعم يمكن ان يتوهم الجمع التبرعي مما تقدمنا في مسألة نية السوء في حمل الرواية المشهورة (اعني قوله - عليه السلام - نية الكافر شر من عمله) و ما دل على خلود الكفار على ان نية المعصية معصية اذا كانت بمرتبة شديدة (اعني «التأبيد» و حمل

→ الاخبار التي دلت على عدمها على دون تلك المرتبة اعني ان نية السوء لا تكتب في غير مرتبة الشديدة، وفيها تكتب، وبذلك قد جمعنا بين الخبر المشهور وما دلّ على خلود الكفار وبين الاخبار الصحيحة ولكن فيه، أما أولاً، فلا بد ههنا من التعبير، بعبارة آخر كما اشرنا اليه في اثناء البحث وهو ان نية المعصية معصية اذا كان ناوياً هو الكافر كما هو مورد الاخبار، فبذلك ارتفع التنافي من جهة اختلاف المورد، فكون النية معصية مخصوص بمن صرح في نفس اخبار الباب وهو الكفار لامطلقاً. وثانياً، ان الحكم بالتفاوت و تغاير الحكم في مراتبها الذي يمكن ان يؤخذ من الجمع بين اخبار نية الخير كما عرفت و يرشدنا الى ان للنية مراتب و بالجملة يمكن ان يقع ذلك الجمع شاهداً لهذا الجمع و لا خير فتأمل جيداً. تذييل، يمكن الجمع بين ما دلّ على ان نية الخير حسنة و بين ما دلّ على ان نية الخير مثل ما عمله، بطريق آخر، وهي ان طائفة الاولى ناظرة الى ان صرف نية المحسنة حسنة، و لو لم يعملها من دون رادع و مانع و الطائفة الثانية، ناظرة الى ان عدم عمله بنفس المحسنة كان امّا لاجل عدم القدرة عليه، او لاجل عدم مقتضي له، او لاجل عروض المانع، كما يستفيد هذا الجمع من بعض التعابير الواقعة في روايات الباب مثل قوله - عليه السلام - في صحيحة ابي بصير، فاذا علم الله ذلك عنه بصدق نية كتب الله له من الاجر مثل ما يكتب له لو عمله (الوسائل ج ١، ب ٦، ح ١) و قوله - عليه السلام - في رواية ابي حمزة رحم الله فلاناً يا علي لم تشهد جنازته قلت: لا، قد كنت احبّ ان اشهد جنازة مثله، فقال: قد كتب لك ثواب ذلك بما

الرواية لصدرها، أن مفاد الآية أنه «و ليخش الخائفين على صغارهم لو تركوها ضعافاً» عن صغار غيرهم، أي يعاملون على صغار الناس، كما يعاملون على صغار أنفسهم، فالاية كانت في مقام التأديب، وأنه لا بدّ من الانسان الكامل ما يحبّ لورثة نفسه، ان يحبّ لورثة غيره و اما مناسبة ذلك المعنى للآية مع وقوعها في الرواية مورداً لاستمساك الامام - عليه السّلام - لصدر الرواية فهي أنّه كما ان من خاف

→ نوبت (الوسائل ج ١، ب ٦، ح ٩) وقوله - عليه السّلام - أنّ العبد لينوي من نهاره ان يصلي بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلاته (الوسائل، ج ١، ب ٦، ح ١٦) وقوله - عليه السّلام - في رواية جابر قال: لى يا جابر يكتب للمؤمن في سقمه من العمل الصالح ما كان يكتب في صحته و يكتب للكافر في سقمه من العمل السيئ ما كان يكتب في صحته (الوسائل، ج ١، ب ٧، ح ٥، ص ٤٢). فان من الواضح ان عدم اتيان العمل كما هو مورد صحيحة كان لاجل عدم القدرة عليه، وفي الرواية الثانية كان لاجل عدم المقتضي، وفي الثالثة كان لاجل عروض المانع، وكذا في الرابعة بعد حملها على فرض صدور النية منه، بل يمكن ان يقال: ان هذا الجمع مساوق للجمع المتقدم حيث أنّ التخيّل للعمل الخير لا يلائم الانصراف عن العمل من غير عروض علة و لذا قال: في الصحيحة فاذا علم الله ذلك منه بصدق نية كتب الله له من الاجر مثل ما يكتب له لو عمله و بالجملة أنّ النية الثابت اثرها غير مربوطة بالنية الغير الثابت و يشهد لذلك ايضاً قوله - عليه السّلام - في رواية أبي هاشم و أنّما خلّد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله ابدًا (الوسائل، ج ١، ب ٦، ح ٤، ص ٣٦) وكيف كان، ان هذا الجمع كان في غاية الجودة. والله العالم.

على ورثته فلا بدّ أن يخاف على ورثة غيره من ظلم الناس خوفاً من أن يصل ظلمه على عقبه لو لم يصل الى نفسه بمعنى اثاره الوضعية لا العذاب الاخرويّ و من ذلك البيان ظهر الكلام في سائر اخبار الباب فتأمل و اغتنم .

فانّ ذلك الجواب من جملة عنايات التي فوّض الله تعالى علينا نحمده و نشكره عليه و على جميع نعمائه، تذكرة، لا بأس بالاشارة الى مسألة التجري، و أنّها و ان كانت مربوطة بالمقام ولكن قد قرّر في محله أنّ المتجري غير مستحقّ للعقاب و فعله غير مذموم لأنّه لم يكن منهيّاً واقعاً ففعله غير قبيح و ان ثبت له قبح الفاعلي و أنّه مذموم. لان اقدمه كاشف عن سوء سريره و خارج عن مصير الاطاعة و الانقياد، و داخل في المتمرّدين و لكن مع ذلك كلّ لم يدلّ دليل على عقابه.

و ممّن تصدّى لاضاءات البحث فيها غايتها، هو العلامة الشيخ محمد على الكاظمي «ره» في تقريرات بحث استاده النائي رضي الله عنه، و أنّه «ره» استند استحقاق المتجري للعقاب الى احدى جهات اربع و تضيّف جميعها مفصلاً، و نحن نذكر بعض رؤوس الجهات فعليك المراجعة لها و ما فيها، فان فيها بحوث كثيرة طويلة خارجة عن مقصدنا فقال: ما لفظه، الجهة الاولى دعوى أنّ الخطابات الاولى تعم صورتى مصادفة القطع للواقع و مخالفته و يندرج المتجري في عموم الخطابات الشرعية حقيقة ببيان أنّ التكليف لا بدّ و ان يتعلق بما يكون مقدوراً للمكلف و التكليف الذي له تعلق بموضوع خارجي كقوله لا تشرب الخمر وصلّ في

الوقت و ان كان وجوده الواقعي مشروطاً بوجود ذلك الموضوع من غير دخل للعلم و الجهل في ذلك الا ان مجرد الوجود الواقعي لا يكفي في انبعاث المكلف و حركة ارادته نحوه فان الحركة و الانبعاث انما يكون بالوجود العلمي و لا اثر للوجود الواقعي (الى ان قال) و متعلق التكليف انما يكون هو الاختيار بالانبعاث الناشي عن العلم بالموضوع و التكليف و هذا المعنى موجود في كلتي صورتني مصادفة العلم للواقع و مخالفته (الى ان قال) و حاصل هذا الدعوى تتركب عن مقدمتين:

الاولى دعوى ان متعلق التكليف هو الانبعاث و حركة الارادة و الاختيار نحو، ما احرز، انه من مصاديق الموضوع الذي تعلق به التكليف الواقعي، الثانية، دعوى ان الاحراز و العلم يكون موضوعاً على وجه الصفتية في الاختيار و الارادة و ان كان طريقاً بالنسبة الى الموضوع، و لا يخفى عليك، ما في كلتي المقدمتين من المنع، اما في الاولى، فلان المتعلق هو الفعل الصادر عن ارادة و اختيار، لا نفس الارادة و الاختيار و اما في الثانية، فلان الارادة و ان كانت تنبعث عن العلم، لكن لا بما انه علم و صورة حاصلة في النفس بل بما انه محرز للمعلوم، فالعلم يكون بالنسبة الى كل من الارادة و الخمر طريقاً، بل العلم يكون في باب الارادة من مقدمات وجود الداعي (الى ان قال) فان متعلق التكليف يكون حينئذ هو حرمة ارادة شرب الخمر الذي علم خمريته على وجه يكون العلم طريقاً الى الخمر الواقعي، و المتجرى و ان اراد شرب الخمر الذي احرز خمرته الا ان احرازه لم يقع طريقاً الى الخمر الواقعي، لانه لم يؤد الى الخمر

الواقعي

الجهة الثانية دعوى ان صفة تعلق العلم بشيئ تكون من الصفات و العناوين الطارئة على ذلك الشيئ المغيرة لجهة حسنه و قبحه فيكون القطع بخمرية ماء موجباً لحدوث مفسدة في شربه تقتضي قبحه و الانصاف انه ليس كذلك فان احراز الشيئ لا يكون مغيراً لما عليه ذلك الشيئ من المصلحة و المفسدة و ليس من قبيل الضرر و النفع العارض على الصدق و الكذب المغير لجهة حسنه و قبحه

الجهة الثالثة دعوى استحقاق المتجري للعقاب لامن باب مخالفة لخطاب شرعي كما في الجهتين الاوليين بل من باب استقلال العقل باستحقاق العاصي و التجري للعقاب (الى ان قال) ببيان ان العلم و الالتفات في باب الاحكام العقلية له جهة موضوعية، بل هو تمام الموضوع في المستقلات العقلية من غير فرق بين الاحكام العقلية في سلسلة علل الاحكام (الى ان قال) و ان شئت قلت، ان المناط في حكم العقل باستحقاق العقاب هو جهة بغض الفاعلي، فالدعوى في المقام تتركب من امرين، الاول كون العلم تمام الموضوع في المستقلات العقلية، الثاني كون المناط في استحقاق العقاب عند العقل، هو القبح الفاعلي، و يمكن المنع عن كل من الامرين، اما الاول، فلان العلم و ان كان له دخل في المستقلات العقلية، الا انه لا العلم الاعم من المصادف و غير المصادف، فان غير المصادف لا يكون علماً بل هو جهل، فان العلم هو الكاشف عن الواقع، و غير المصادف، لا يكون كاشفاً، عن الواقع، و اما الثاني، فلان المناط في استحقاق العقاب

عند العقل و ان كان هو القبح الفاعلي الا ان القبح الفاعلي المتولد من القبح الفعلي الذي يكون احرازه موجبا للقبح الفاعلي لا القبح الفاعلي المتولد من سوء السريرة و كم بين هذا و ذلك من الفرق

الجهة الرابعة دعوى حرمة التجري من جهة قيام الاجماع و دلالة الاخبار عليه فيكون البحث من هذه الجهة فقهيّاً و لا يخفى ان البحث عن الجهة الرابعة انما يستقيم بعد تصوير ما يمكن ان يتعلق به خطاب شرعي بحيث يكون فعلاً اختيارياً ملتفتاً اليه حتى يكون حراماً شرعاً و لا يمكن ان يكون عنوان التجري معروض الحرمة لما تقدّم من ان الالتفات الى هذا العنوان لا يمكن، كما لا يمكن ان يكون الفعل التجري به، معروض الحرمة لما تقدّم ايضاً من ان العلم لا يحدث عنواناً يكون ملاكاً للحرمة، فيقع الكلام، فيما هو معروض الحرمة، و ما انعقد عليه الاجماع، و ما دلّ عليه الاخبار و أنّه اي عنوان، يكون ذلك و لا بدّ ايضاً ان يكون ذلك العنوان الذي يعرض عليه الحرمة يعمّ كلا قسمي التجري، و هما ما اذا قصد الحرام و اتى ببعض مقدماته، ثمّ عدل عن قصده بنفسه او بصارف بناءً على ان يكون ذلك من التجري ايضاً، و ما اذا قصد الحرام و جرى على طبق مقصده ثمّ تبين له الخلاف فعروض الحرمة لا بدّ و ان يكون جامعاً بين هذين القسمين و لا يمكن ان يكون الجامع هو قصد المعصية لدلالة جملة من الاخبار على عدم المؤاخذه على القصد.

نعم يمكن ان يكون الجامع هو القصد مع الجري على طبقه فان هذا المعنى موجود في قسمي التجري و بذلك يجمع بين الاخبار الدالة على عدم

المؤاخذة على قصد السوء و الاخبار الدالة على المؤاخذة بحمل الاولى على القصد المجرد، و الثانية على القصد الذي له مظهر، و لكن الكلام حينئذٍ في الشاهد على هذا الجمع و ليس في الاخبار ما يمكن ان يكون شاهداً على ذلك و مما ذكرنا يظهر ما في الاجماع في المقام لا من جهة كون المسئلة عقلية و لا عبرة بالاجماع في المسائل العقلية بل لعدم الاجماع في المسئلة و لا ادعاه احد.

نعم ادعى الاجماع في الموردين:

احدهما فيمن ظن ضيق الوقت و اخر الصلوة ثم تبين الخلاف حيث ادعى الاجماع على عصيانه بتأخير الصلوة و ذلك لا يكون الا بناءً على حرمة التجري.

ثانيهما فيمن سلك طريقاً مظنون الضرر حيث ادعى الاجماع على عصيانه، و لو انكشف عدم الضرر، و هذا ايضاً لا يتم الا بناءً على حرمة التجري و لكن يمكن ان يقال: ان كلاً من الموردين خارج عما نحن فيه. اما في الاول فلأن خوف الضيق يكون تمام الموضوع لوجوب المبادرة بالصلاة شرعاً.

و اما في الثاني فلان العقل في باب الضرر الدنيوي حكم واحد و هو قبح الاقدام على ما لا يؤمن معه من الوقوع في الضرر، و على هذا يخرج من موضوع التجري، و ليس فيه انكشاف الخلاف فتحصل أنه لم يتم الاجماع على حرمة التجري بالقسم المبحوث عنه في المقام.

نعم يمكن القول بحرمة القسم الاخر من التجري وهو ما اذا قصد المعصية و تلبس بمقدماتها و منعه مانع و على ذلك تحمل الاخبار الواردة على المؤاخذة على القصد كما هو مورد بعضها و عليه تكون حرمة التجري في المقام خالياً عن الدليل فالاقوى عدم حرمة، انتهى مورد الحاجة تلخيصاً رفع مقامه.^(١)

اقول: لا يخفى أنه «ره» قد اتعب نفسه الشريف في تحقيق هذه المسئلة و لم ار فيمن تعرّض لهذه المسئلة والدقة في شعوباتها فيما رأيناه اذقّ منه رحمه الله و لكن لم نعثر على تلك الاخبار التي ذكرها و أنّها دلّت على المؤاخذة على القصد بعد التفحص التام حتّى يصح حملها على ما اذا تلبس بمقدماته و منعه مانع كما قال «ره» كما هو مورد بعضها، الا الاخبار التي نقلناها عن رسائل الشيخ «ره» و غيره و اجبنا عنها، و كيف كان، على فرض وجود الاخبار المذكورة سوى ما قدمناها، فبالاطمينان أنّها ضعاف و حملها على المنع المانع مع أنّه لا شاهد له، لا تقوى للمعارضة مع الاخبار المعتبرة التي، اسلفناها فإنّها دالّة باطلاقها على عدم ثبوت المعصية ما لم يعملها، و لو منعه مانع، و ايضاً على فرض وجودها و صحتها فإنّها لما كانت مطلقة و لا شاهد للجمع المزبور كما عرفت لاجل تعارضها بما يعتبر فيما يقابلها صارت ساقطة و بعد التعارض لا بدّ من الرجوع الى الاصول اللفظية التي تتكفل لبيان نفس المعاصي و من المعلوم أنّها صريحة في أنّ المعصية تحقق

بالعمل، لا بالنية، و بعبارة اخرى لم يقم علينا دليل تنزيلى على ان نية المعصية، معصية، كما صدر ذلك عن الشارع في ان نية العبادة عبادة فالاقوى ان نية المعصية مطلقاً ليست بمحرمة و قد اشرنا في صدر البحث الى بعض ما ذكرناه في المقام فلا تغفل.

تتمة

اقول: لابد في هذا البحث من ذكر كلمات بعض الاصحاب في المقام و النظر فيها حتى يتم المقصود.

قال بعض المحققين في المحكى^(١) عنه في بيان ما يؤخذ العبد به من الوسوس و ما يعنى عنه، و اجمال مقالته: ان الحق في هذه المسئلة عندنا انه لا يوقف عليه ما لم يقع الاحاطة بتفصيل اعمال القلوب من مبدء ظهورها الى ان يظهر العمل على الجوارح فنقول:

الاول ما يرد على القلب (الخاطر) و هو يسمى حديث النفس.

و الثاني هيجان الرغبة و هو حركة الشهوة و تسمى بميل الطبع و الثالث حكم القلب بان هذا ينبغي ان يفعل اي ينبغي ان ينظر اليها و يسمى هذا اعتقاداً و هو يتبع الخاطر.

و الميل الرابع تصميم العزم على الالتفات و جزم النية فيه و هذا نسميه هماً و نية و قصداً، و هي هنا احوال للقلب قبل العمل بالجارحة الخاطر و هو

حديث النفس، ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم ثم ترتب «ره» عدم المؤاخذه على الثلاث الأول فيما إذا كان الثالث اضطرارياً واما إذا كان اختيارياً يؤاخذ على الثالث، واما الرابع وهو الهم فإنه مورد المؤاخذه، وقال: الدليل على هذا التفصيل، ما ورد في الصحيح قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: قالت الملائكة: ربّ ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة و هو ابصر، فقال: ارقبوه فان عملها فاكتبوه عليه بمثلها، وان تركها فاكتبوها له حسنة، انما تركها لاجلي، (و حيث قال: لم يعملها اراد به تركها لله) فاما اذا عزم على فاحشة و تعذرت عليه بسبب او غفلة فكيف يكتب له حسنة.

اقول: ان الرواية التي تلقى «ره» بالصحة بعد الغض عن سنده فإنها متكفلة لجهات ثلاثة.

الاولى كتابة السيئة بمثلها اذا عملها
الثانية ان لم يفعلها كتبها الحسنة.

الثالثة بيان علة كتب ترك السيئة حسنة وهي تركها لامر القربى فمفاد الرواية موافق للقواعد والخبار من هذه الجهات ولكن لم يتعرض فيها حكم ما اذا اراد المعصية ولم يفعلها فالرواية من هذه الجهة ساكتة، ونحن لم نقل بان تركها، ولو في موضع التعذر كان حسنة، حتى تعجّب عنه المحقق المزبور «ره» وقال بعد ذلك، والدليل القاطع فيه، ما روي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار الى آخرها وقد مرّ الجواب عنها ثم اطنب

الكلام في خواطر النفس و اقسام الوسواس و ما يترتب على القلب من الآثار، و بالجملة اورد الكلام في مطالبات نفيسة جميلة و من الاسف لا تكون دليلاً و مقاومة للاخبار المعتبرة الدالة على عدم ترتب الحكم من العصيان على صرف الهمّ على المعصية و باطلاقها دالة على عدم الحكم له، اذا كان متعذراً عن فعلها ايضاً و المجلسي «ره» بعد ذكر كلامه و مطالبه قد تضيفها و اخدش فيما نقلناه عنه بما يشابه ما ذكرنا فيها و العجب من المجلسي «ره»، حيث قال هيناً، ما لفظه،^(١) فهما مخالفان للاخبار المعتبرة فانّها تدلّ على عدم المؤاخذه مع ترك الفعل مطلقاً، و ما قال في باب^(٢) من يهّم بالحسنة او السيئة في هذا المجلد، ما لفظه و يدلّ على أنّه لا مؤاخذه على قصد المعاصي اذا لم يعمل بها و هو يحتمل وجهين؛

الاول ان تكون سيئة ضعيفة يكفرها تركها.

الثاني ان لا يكون القصد متصفاً بالحسن و القبح اصلاً كما ذهب اليه جماعة و الاول اظهر، و قال في آخر كلامه بعد ذكر كلمات الاصحاب من الشهيد «ره» و الشيخ البهائي «ره» و غيرهم و كلمات صاحب الكشف، قلت، لا دلالة في تلك الاحاديث على ما ظننت من انّ العزم على المعصية ليس معصية و أنّما دلّت على ان من عزم على معصية كسرب الخمر او الزنا مثلاً و لم يعملها لم يكتب عليه تلك المعصية التي عزم عليها، و اين هذا عن المعنى الذي ظننته انتهى كلامه.

و اعجب من هذا ما ذكره «ره» في موضع آخر من مرآة العقول^(١) في ضمن نقل الاجوبة عن العلماء عن، آية، ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الآية، ما لفظه، ان الخواطر الحاصلة، في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه و يعزم على ادخاله في الوجود.

ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون اموراً خاطرة بالبال مع الانسان يكرهاها، ولكنه لا يمكنه دفعها عن نفسه فالقسم الاول يكون، مؤاخذاً به. والثاني لا يكون مؤاخذاً به (الى ان قال) هذا هو الجواب المعتمد، انتهى.

وقد اشرنا الى ذلك، في صدر البحث و كأنه «ره» قد اعرض عما قال سابقا، او خطر في قلبه شيء، وكيف كان فالاخبار و اطلاقاتها محكمة بلاريب نعم لو كان غرضه من هذا الكلام قبح الفاعلي و رذالة السريرة فهو مسلم، والله العالم.

واما كلام الشهيد «ره» في المقام قال «ره» في القواعد، (الفائدة العشرون) لا تؤثر نية المعصية عقاباً و لازماً ما لم يتلبس بها و هو مما ثبت في الاخبار العفو عنه و لونوى المعصية و تلبس بما يراه معصية فظهر بخلافها، ففي تأثير هذه النية نظر، من أنها لما لم تصادف المعصية فيه، صارت كنية مجردة، و هو غير مؤاخذ بها، و من دلالتها على انتهاكها حرمة و جراته على المعاصي، و قد ذكر بعض الاصحاب أنه لو شرب المباح متشبهاً بشارب المسكر فعل حراماً، و لعلّه ليس بمجرد النية، بل بانضمام فعل

الجوارح اليها، و يتصور محل النظر في صور.
منها ما لو وجد امرأة في منزل غيره فظنّها اجنبية فاصابها فظهرت أنّها
زوجته او امته.

ومنها ما لو وطىء زوجته لظنّها حائضاً فبانّت طاهراً.
ومنها لو هجم على طعام بيد غيره و اكل منه فتبيّن أنّه ملك الآكل.
ومنها لو ذبح شاة بظنّها للغير بقصد العدوان فظهرت ملكه.
ومنها ما اذا قتل نفساً بظنّها معصومة فبانّت مهدّرة و قد قال بعض العامة
يحكم بفسق متعاطي ذلك لدلالته على عدم المبالاة بالمعاصي و يعاقب في
الآخرة ما لم يتب عقاباً متوسطاً بين عقاب الكبيرة والصغيرة و كلاهما
تحكّم و تخرّص على الغيب انتهى^(١).

اقول: لاشبهة في كون النايي للمعصية مذموماً عقلاً كما عرفت و اما ذمّه
عقلاً و شرعاً من حيث الفعل ما لم يفعلها به فلم يدلّ عليه دليل بل صدر
من ناحية الشرع الاخبار الصحيحة على عدم عقابه كما تقدم.

وقال الشيخ البهائي «ره» في المحكى^(٢) عنه في بعض تعليقاته على الكتاب
المذكور: قوله «ره» لا تؤثر نية المعصية عقاباً و لازماً الى آخره، غرضه
طاب ثراه، ان نية المعصية و ان كانت معصية الاّ أنّه لما وردت الاخبار
بالعفو عنها لم يترتب على فعلها عقاب و لازم و ان ترتب استحقاقها و لم

١ - قاعدة ٣٨، في مدارك الاحكام، ص ٤٤

٢ - مرآة العقول، ج ١١، ص ٢٩٠ والبحار، ج ٧١، ب ٧١، ص ٢٥١

يرد ان قصد المعصية و العزم على فعلها غير محرم كما يتبادر الى بعض
الاولهـام حتى لو قصد الافطار مثلاً في شهر رمضان و لم يفطر لم يكن آثماً
كيف و المصنّف مصرح في كتب الفروع بتأثيره.

والحاصل ان تحريم العزم على المعصية ممّا لا ريب فيه عندنا و كذا عند
العامة و كتب الفريقين من التفاسير و غيرها مشحونة بذلك بل هو من
ضروريات الدين و لا بأس بنقل شيء من كلام الخاصة و العامة في هذا
الباب ليرتفع به جلاباب الارتياب، في الجوامع، عند تفسير قوله تعالى:
﴿انّ السمع و البصر و الفؤاد كلّ اولئك كان عنه مسؤولاً﴾^(١) يقال
للانسان لم سمعت ما لا يحلّ لك سماعه و لم نظرت الى ما لا يحلّ لك النظر
اليه و لم عزمت على ما لا يحلّ لك العزم عليه انتهى كلامه «ره» و لا يخفى في
كلامه مواضع من النظر.

اقا اولاً فان الاخبار المعتبرة صريحة في عدم كتابة نية السيئة و من المعلوم
ان اثر الملازم على المعصية هو ثبوت العقاب عليها و نستكشف حرمة
الشيء من ثبوت العقاب عليه فاذا انتفى الشارع الاثر الملازم عن شيء
صريحاً لا مجال للحكم به ثبوت الملزوم عليه، و بعبارة اخري، ان ثبوت
الحرمة للاشياء ناشئة عن نهى الشارع عنها، و نهى الشارع ملازمة
للعقوبة عليها، فبانتفاء اللازم اعني العقوبة نستفيد عدم نهى الشارع
عنها، و قد ثبت ان نهى الشارع ملزوم للعصيان، فبانتفائه انتفى العصيان،

و بالجملة فبانتفاء اللازم ندرك انتفاء الملزوم، و لو بالواسطة فبالنتيجة نحكم بعدم كون النية معصية.

و ثانياً قياسه «ره» المقام بمسألة قصد الافطار في شهر رمضان فإنه كان مع الفارق حيث انّ المكلف في شهر رمضان مأمور به نفس الامساك بين الحدين اعني النية المستمرة عن المفطرات من طلوع الفجر الى غروب الشمس مع القربة و قصد الافطار مخلاً بما هو مأمور به في شهر رمضان على ما تحقق في محله فالعصيان فيه كان لاجل الاخلال بالواجب اذ الصوم ليس عبارة عن صرف عدم الاتيان بالمفطرات في اليوم قطعاً بل الصوم عبارة عن العزم على الامساك عن المفطرات مستمرة بين الحدين مع القربة نعم تترتب الكفارة على نفس ارتكاب المفطرات و لذا لا يجوز للفقيد بل المتفقه ان يفتي بان المكلف لو لم يعزم على الامساك مع أنه لم يأت بالمفطرات اصلاً كان صائماً و لم يكن عليه قضاء و تمام الكلام في محله و لعلّ الشيخ «ره» فسّر مراد الشهيد «ره» بما لا يرضاه.

و ثالثاً فن الاختلافات الوسيعة في مسألة التجري التي تقدمت شرذمة منها تعلم أنه لا مجال لقوله «ره» الحاصل ان تحريم العزم على المعصية ممّا ريب فيه عندنا، خصوصاً تقيده بقوله، عندنا.

ورابعاً ما في كلامه «ره» في تفسير الآية فان نفس المسموعات و المبصرات لما كانت بعضها محرمة لذا صارت مسؤولية و اما المخطورات و ان وقعت في الآية مسؤولية و لكن غاية دلالتها أنها مطلقة، اعني سواء كان ما خطر بالبال هو صرف المخطور و العزم او مع ترتب الاثر عليه

اعني العمل على طبقه، ولكن اطلاقها مقيدة بالاخبار السالفة المعتبرة، و
تقيد بما اذا ترتب عليه العمل و يمكن ان يكون كلمة الفؤاد فيها كانت
اشارة الى قوله تعالى: ﴿اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ﴾ مضافاً الى ان، قوله تعالى:
﴿اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ﴾ تعليل لما في صدر الآية، وهو قوله تعالى:
﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، اي لا تتبع الاثر على غير ما تعلم، و
لا تحرك السمع و البصر و الفؤاد الى غير ما تعلم، فانها مسؤولة فالآية
بقريه صدرها مربوطة بالعمل على وفق ما عزم اذا كان عن غير علم،
لامطلقاً و يمكن ان يكون النظر في الآية الى الاعتقادات الغير الصحيحة،
فبالنتيجة ان الآية اجنبية عما هو بصده، و لم تكن مربوط بمسئلة العزم
على المعصية اصلاً، و لم يكن علينا ما في التفاسير حجة، فلزم اتباعها
خصوصاً مع صحة الحمل لها كما في المقام.

و قال السيد المرتضى علم الهدى انار الله برهانه في المحكى^(١) عنه في
كتاب تنزيه الانبياء عند ذكر قوله تعالى: ﴿اِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ اَنْ
تَفْسِلَا وَ اللّٰهُ وَلِيَهُمَا﴾^(٢) انما اراد تعالى ان الفشل خطر ببالهم و لو كان
الهم في هذا المكان عزمًا لما كان وليهما، ثم قال: و ارادة المعصية و
العزم عليها معصية و قد تجاوز قوم حتى قالوا العزم على الكبيرة كبيرة
و على الكفر كفرًا، انتهى كلامه نور الله مرقده.

١- مرآة العقول، ج ١١، ص ٢٩١ و البحار، ج ٧١، ب ٧١، ص ٢٥٢

٢- آل عمران، ١٢٢

اقول: لا يخفى أنّ الظاهر من الهمّ هو الهمّ العزيمه لاهم خطرة اعني صرف
 خطور كما عليه بعض المحققين^(١) ففاد الآيه ﴿ان طائفتان منكم﴾ عزم ان
 يظهر الضعف مع الجبن و الحال انّ الله تعالى ناصرهما و لابدّ للمؤمن ان
 ﴿يتوكل على الله و هو حسبه﴾ فالآيه و ان كانت في مقام العتاب و لكن
 اما اولاً أنّ العتاب على صرف الهم و العزم صحيح اذ لا ينبغي للمؤمن ان
 يفشل و هو يرى انّ الله و ليه و لكن لم يترتب العقاب على الفشل فيها بل
 كانت الآيه في مقام الموعظة و وقعت في بيان ذم الفاعلي عتاباً لا الفعلي و
 ذلك مستقيم لما نحن بصددّه.

و ثانياً ان بعض الروايات الواردة في سبب نزول الآيه ظاهرة في انّ
 الطائفتان لم يكتفا بصرف الفشل بل ترتب عليه اثر العمل كما نصّ عليه
 القمي «ره» في تفسيره ما لفظه^(٢)، و قول - اذ همّت طائفتان - منكم ان
 تفشلا، نزلت في عبدالله بن ابي وقوم من اصحابه اتبعوا رأيه، في ترك
 الخروج، و القعود، عن نصرة رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -،
 و في ضمن الرواية التي نقلها عن ابي عبدالله - عليه السلام -، الى ان
 قال: اذ همّت طائفتان منكم ان تفشلا يعني عبدالله بن ابي و اصحابه
 فضرب رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - معسكره ممّا يلي من
 طريق العراق و قعد عبدالله بن ابي وقومه من الخزرج اتبعوا رأيه، و
 وافت قريش الى احد، الحديث، و كيف كان لم ينفع الآيه للسيد «ره» لما

هو بصدده والله العالم.

المطلب الثالث

في الاجال

المطلب الثالث من المطالب التي لابد من تنقيحها هو ايراد البحث في الآجال فنقول: مستعيناً بالله تعالى يظهر من بعض الآيات والاخبار أنها على نوعين.

الاول الاجل المسمى و يسمى بالمحتوم الذي هو غير قابل للتقديم والتأخير ولا يقع فيه المحو والاثبات.

الثاني الاجل الغير المحتوم و يسمى بالمعلق الذي كان قابلاً للتقديم والتأخير و يقع فيه المحو والاثبات والآيات فيها كثيرة منها قوله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم من طين، ثم قضى اجلاً، واجلاً مسمى عنده ثم انتم تموتون﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿و لكل امّة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿قال يا قوم اني لكم نذير مبين، ان اعبدوا الله و اتقوه و اطيعون يغفر لكم من ذنوبكم و يؤخركم الى اجل مسمى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون﴾^(١) قال الطبرسي^(٢)، في قوله تعالى: ﴿و يؤخركم الى اجل مسمى﴾، و في هذا دلالة على ثبوت الاجلين لانه شرط في الوعد بالاجل المسمى عبادة الله و التقوى فلما لم يقع ذلك منهم اقتطعوا بعذاب الاستيصال قبل الاجل الاقصى بالاجل الادنى ثم قال (ان اجل الله) يعني الاقصى الى آخر كلامه.

اقول: جعل تأخير اجالهم الى اجل مسمى جزاءً للوعد المستفاد من قوله (ان اعبدوا الله) دليل صريح على ان الاجل كان على نوعين و الآية الاولى و ان كانت ظاهرة في ذلك ايضاً و لكن بناء على صرف النظر عن بعض احتمالات المفسرين ان هذه الآية صارت قرينة لقوله (و اجل مسمى) الذي في تلك الآية فكان المراد منه هو الاجل المحتوم و المراد من قوله (ثم قضى اجلاً) هو الاجل المعلق مضافاً الى ذلك ان الاخبار الواردة^(٣) في تفسير الآية صريحة فيما ذكرناه و اما الآية الثانية ظاهرة في

١- نوح، ٢-٤

٢- مجمع البيان، ج ٢

٣- منها ما في البحار عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿ثم قضى اجلاً و اجل مسمى عنده﴾، قال: الاجل الذي غير مسمى موقوف يقدم منه ما شاء و يؤخر منه ما شاء و اما الاجل المسمى فهو الذي ينزل مما يريد ان يكون من ليله القدر الى مثلها من

الاجل المحتوم.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْمَرُ مِنْ مَعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عَمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ أَنْ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رَسُولًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَ

→ قابل فذلك قول الله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.

(ج ٥، باب الاجال، ح ٣، ص ١٣٦).

ومنها ما فيه عن تفسير العياشي عن حمران قال: سألت ابا عبدالله عن قول الله: ﴿قَضَىٰ أَجْلاً وَأَجْلاً مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ قال: هما اجلان اجل موقوف يصنع الله ما يشاء و اجل محتوم (ج ٥، باب الاجال، ح ٩، ص ١٤٥).

ومنها ما فيه عن امالي الشيخ و عن حمران عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: المسمى ما سمي لملك الموت في تلك الليلة وهو الذي قال الله: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ والآخر له فيه المشية ان شاء قدّمه وان شاء أخره (جزء ٥، باب الاجال، ح ٤، ص ١٣٩).

ومنها ما في الكافي بسنده الحسن او الموثق عن حمران عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿قَضَىٰ أَجْلاً وَأَجْلاً مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ قال: هما اجلان محتوم و اجل موقوف (ج ١، باب البداء، ح ٤، ص ١٤٧).
الظاهر من هذه الموثقة بطريق اللّف والنشر المرتب انها مساوقة كما سيأتي بعيد هذا عن تفسير عن ابن سكاّن بان المقتضى هو المحتوم والمسمى هو الذي فيه البداء و اما على طريق الغير المرتب تدلّ على ما نحن بصده و مع ذلك كله تدلّ على ما كان له الكلام فيه اعني ان الآجال كانت على قسمين فتأمل جيّدًا.

ذرية وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله لكل اجل كتاب يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ﴿١﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿و يستعجلونك بالعذاب لو لا اجل مسمى لجلد لجلدك﴾ ومنها قوله تعالى: ﴿و لا يأتينهم بغتة﴾ وهم لا يشعرون ﴿٢﴾، قال الطبرسي «ره» ﴿٣﴾ في الآية الاولى معناه وما يمد في عمر معمر اي ولا يطول عمر احد ولا ينقص من عمره اي من عمر ذلك المعمر بانقضاء الاوقات عليه عن ابي مالك يعني ولا يذهب بعض عمره بمضي الليل والنهار وقيل معناه ولا ينقص من عمر غير ذلك المعمر عن الحسن والضحاك وابن زيد وقيل هو ما يعلمه الله تعالى ان فلاناً لو اطاع لبقى الى وقت كذا واذا عصى نقص عمره فلا يبقى فالنقصان على ثلاثة اوجه اما ان يكون من عمر المعمر او من عمر معمر آخر او يكون بشرط (الا في كتاب) اي الا وذلك مثبت في الكتاب، وهو الكتاب المحفوظ اثبتته الله تعالى قبل كونه، الى آخر كلامه.

اقول: مفاد الآية ان تمديد العمر من المعمر، او تنقيصه عنه او عن آخر، مضبوط فلازم ذلك ان الاجل لم يكن مطلقاً حتمياً بل قابلاً للتأخير والتقديم، ومن المعلوم ان التأخير والتقديم كانا لاجل مصلحة، قد توجد في بعض افعال ذلك المعمر او غيره فلعل الآية صريحة في ان الاجل كان

على نوعين، وقال الطبرسي «ره»^(١) في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾، ذكر فيه وجوه

أحدها ان معناه لكلّ أجل مقدّر كتاب اثبت فيه ولا تكون آية إلا باجل قد قضاه الله في كتاب على وجه ما يوجبه التدبير فالآية التي اقترحوها لها وقت اجله الله لا على شهواتهم واقتراحاتهم عن البلخى. والثاني لكلّ أمر قضاه الله كتاب كتبه فيه فهو عنده كاجل الحياة والموت وغير ذلك عن ابي على الجبائي.

والثالث أنّه من المقلوب والمعنى لكلّ كتاب ينزل من السماء اجلٌ ينزل فيه عن ابن عباس والضحاك ومعناه لكلّ كتاب وقت يعمل به فالتوراة وقت وللانجيل وقت وكذا القرآن ثم ذكر في المحو والاثبات اقوالاً ثمانية. اقول: انّ الله تعالى بعد اخباره في صدر الآية عن ارسال الرسل وعن بعض احوالاتهم وبعد بيانه انّ الرسول لا يأتي بآية ولا ينزلها إلا باذن الله اعني انحصر قدرة الرّسل في تنزيل الآيات باذن الله ولا يجوز عليهم التنزيل من عند انفسهم تأييداً للآية السابقة في نهى النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - عن اتباع اهوائهم اذ انهم يقترحون على النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - آية غير القرآن ويطمعون ان يتبعهم في احكامهم، قد تصدّي لبيان توقيت المصالح، وقال: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ اعني لكلّ وقت حكم مقضي، مكتوب بخصه، ولا يصلح كلّ حكم في

جميع الاوقات قال: ﴿يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب﴾ اي يضمحل و يبطل ما يشاء، ويستقر في هذه الآية بين اختياره في المحو و الاثبات و أنه تعالى، لا يلجأ بل يختار وعنده اصل الكتاب اعني الذي هو ثابت و غير قابل للمحو و الاثبات و هو اللوح المحفوظ اذ الكتب المنزلة استنسخت عنه و المحو و الاثبات يقع في الكتب المستنسخة لا في اصل الكتاب كما هو المحكي عن اكثر المفسرين و المستفاد من كلمات بعض^(١) الاعلام في المقام ان اصل الكتاب و الامر الثابت الذي ترجع اليه هذه الكتب التي تمحو و تثبت بحسب الاوقات عند الله تعالى اعني مآل الاقضية بنحو الاثبات كان عنده.

و بعبارة اخرى ان ما يؤول اليه الامور بعد تعلق المحو و الاثبات بها كان عنده و لكن يمكن ان يقال: ان المراد من اصل الكتاب هو الذي جامع للامور محتوماً كان او غيره كان عنده كما هو مضمون عدة من الاخبار و سيأتي نقل بعضها في ذيل الصحيفة عند بيان مضمون اخبار البداء في الطائفة الخامسة من الاخبار فراجع، وكيف كان، فعلى بعض الاحتمالات يستفاد من الآية ان لله تعالى كتابين المحو و الاثبات و اللوح المحفوظ هذا، وقد وقع الكلام في ان المحو و الاثبات هل يكونان مخصوصان بالاحكام كما هو مورد الآية او اعم منه و من الاحتمالات الأخر التي نقلها المفسرون و أنها بالغة الى العشرة^(٢) و لكن الظاهر كما قال: بعض الاعلام ان المورد

لا يكون مخصصاً ولا دليل على تخصيصها ببعض الاحتمالات الاخر و
الآية مطلقة على ان ما في كتاب آية وكل شيء آية فالحج والاثبات
يتعلق بالآيات كلها ومنها الآجال واما الاخبار الواردة في تفسير الآية
المخصوصة ببعض الامور من الرزق^(١) والزيادة فيه ومن الاجل^(٢) هكذا
فاتها من باب تعيين بعض المصاديق وبالجملة ان الآية من حيث المورد
مخصوصة بالنسخ وبواسطة اطلاقها مربوطة بما نحن فيه^(٣) واما الآية

١ - مثل ما عن الدر المنثور في ذيله، و يحدث الله في كل رمضان فيمحو الله ما
يشاء ويثبت من ارزاق الناس ومصائبهم وما يعطيهم وما يقسم لهم (الميزان،
ج ١١، ص ٤١٩)

٢ - مثل ما في البحار عن تفسير العياشي عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد
عن ابيه قال: قال رسول الله: ان المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره الا ثلاث
سنين فيمدها الله الى ثلاث و ثلاثين سنة و ان المرء ليقطع رحمه و قد بقي من
عمره ثلاث و ثلاثون سنة فيقصرها الله الى ثلاث سنين او ادنى قال الحسين و
كان جعفر - عليه السلام - يتلو هذه الآية ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت و عنده
ام الكتاب﴾ (ج ٥، باب الآجال، ح ١٢، ص ١٤١).

٣ - و يدل على ما ذكرناه رواية عمار بن موسى كما في البحار عن تفسير العياشي
عنه عن ابي عبد الله - عليه السلام - سئل عن قول الله: ﴿يمحو الله ما يشاء و
يثبت و عنده ام الكتاب﴾ قال: ان ذلك الكتاب كتاب ﴿يمحو الله ما يشاء و
يثبت﴾ فن ذلك الذي يرد الدعاء القضاء و ذلك الدعاء مكتوب عليه الذي
يرد به القضاء حتى اذا صار الى ام الكتاب لم يغن الدعاء فيه شيئاً (ج ٤، ح ٦٥،
باب البدء، ص ١٢١)

الآخرة يحتمل فيه وجوه:

أحدها أن المراد من الاجل المسمى هو الذي قضاءه لبني آدم حين اهبط آدم إلى الأرض.

وثانيها أنه الاجل الذي قدره أن يبقوهم إليه لضرب من المصلحة.

وثالثها أن المراد منه الوقت الذي قدره الله تعالى أن يعاقبهم وهو يوم القيمة، والاحتمال الأخير أقرب بالنسبة إلى صدر الآية وذيلها، والحاصل أن هذه الآية بناءً على بعض الاحتمالات مربوطة بالاجل المحتوم، والآية الثانية على إطلاقها مربوطة بالاجل الغير المحتوم وأما الآية الأولى كما عرفت صريحة في أن الاجل على نوعين فلا تغفل.

وأما الأخبار فمنها ما في تفسير القمي بسنده عن عبد الله ابن مسكان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: الاجل المقضي هو المحتوم الذي قضاءه الله وحتمه والمسمى هو الذي فيه البداء يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تأخير^(١).

ومنها ما في البحار عن دعوات الراوندي قال الصادق - عليه السلام -: يعيش الناس بأحسنهم أكثر مما يعيشون بأعمارهم ويموتون بذنوبهم أكثر مما يموتون بآجالهم^(٢).

ومنها ما في تفسير القمي بسنده عن أبي بصير عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول الله تعالى: ﴿وَلَن يُؤْخِرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ﴾

اجلها ﴿﴾، قال: ان عند الله كتباً مرقومة يقدم منها ما يشاء ويؤخر ما يشاء فاذا كان ليلة القدر انزل الله فيها كل شيء يكون الى ليلة مثلها فذلك قوله تعالى: ﴿ولن يؤخر الله نفساً اذا جاء اجلها﴾، اذا انزله وكتبه كتاب السماوات وهو الذي لا يؤخره^(١)، وغير ذلك من الآيات و الاخبار.

تنبيه

في تحقيق معنى البداء

قد ظهر عن بعض ما تقدمنا من الأخبار في ذيل الصحيفة الاجل المسمى هو الاجل المحتوم والمقضى هو المعلق وغير المحتوم، ومن الخبر الذي ذكرناه آنفاً عن تفسير القمي «ره» عكس ذلك وجمع بين الطائفتين من الأخبار المحقق الشبر «ره» في حق اليقين وقال: بان المعنى أنه تعالى قضى اجلاً أخبر به أنبياءه وحججه وأخبر بأنه محتوم فلا يتطرق إليه التغير وعنده اجل مسمى أخبر بخلافه، غير محتوم، فهو الذي إذا أخبر بذلك المسمى يحصل منه البداء فلذا قال تعالى عنده أي لم يطلع عليه أحد بعد، وإنما أطلق عليه المسمى لأنه بعد الأخبار يكون مسمى، فإلم يسم فهو موقوف، ومنه يكون البداء فيما أخبر لآعلى وجه الحتم. انتهى^(١) موضع الحاجة.

وكيف كان سيأتي ان شاء الله تعالى شبه هذا البحث وتوضيحه في آخر مسألة البداء وكيف كان فقد ثبت ما نحن بصدد من الايات والأخبار وهو كون الاجال على نوعين، الاجل المحتوم والجل المعلق أعني غير

المحتوم ولا يخفى ان هذا البحث كان من صغريات مسألة البداء ولو نقلنا البحث في اصل المسئلة ولو اجمالاً لأعاننا في ايضاح هذا البحث واكتفينا عن اطالة الكلام فيه مع أنه ليس المبحث من محلّ بيانه ولكن لا بأس به لاجل جرى الكلام الى تحقيقه.

فنقول: مستعيناً بالله تعالى ونتوكل اليه، لاشكال في ثبوت البداء عندنا ولعلّه لاشبهة في ان هذه المسئلة مما تفرّدت به الامامية وقد وردت عن ائمتنا - صلوات الله عليهم اجمعين - الاخبار الكثيرة المستفيضة على ذلك، ومعناه في اللغة كما في المجمع بدا له في الامر اذا ظهر له استصواب شيء غير الاول والاسم منه البداء كسلام، وعن الجوهري وغيره بدا له في هذا الامر بداء اي نشأ له فيه رأى، وبذلك المعنى بل بالمعنى الاول امتنع البداء في حقّ الله تعالى، لأنّه يلزم سبق الجهل عليه تعالى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وعلى ذلك المعنى شنّع علينا بعض من المخالفين كما حكى عن الناصبي^(١) الفخر الرازي أنّه ذكر في خاتمة كتاب المحصل حاكياً من سليمان بن جريران ائمة^(٢) الرافضة وصفوا القول بالبداء

١ - في مرآة العقول، ج ٢، ص ١٢٣

٢ - والعجب عنه حيث انكر البداء من ناحية ائمتنا - عليهم السلام - مع ما ورد في اخبارهم بذلك فيما هو اسدّ مستندهم اعني صحيح البخاري فقد روي فيه بسنده الواصل الى ابي هريره أنّه سمع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول ان ثلاثة في بني اسرائيل ابرص واعمي واقرع بدأ لله عز وجل ان

لشيعتهم فاذا قالوا أنه سيكون لهم امرٌ وشوكة ثم لا يكون الامر على ما
 أخبروه قالوا بدا الله تعالى فيه و عنه^(١) ايضاً أنه قال: قالت الرافضة
 البداء جائزٌ على الله تعالى وهو ان يعتقد شيئاً ثم يظهر له ان الامر بخلاف
 ما اعتقده و تمسكوا فيه بقوله تعالى: ﴿يحو الله ما يشاء ويثبت﴾ - انتهى
 كلامه.

و كيف كان سبحانه^(٢) الله ما هذا الا افتراءً على ائمتنا المعصومين من
 الخطاء و الزلل و المطهرين عن ارجاس الجهل و غيره، وليت ان الناصبي

→ يتلهم فبعث الله اليهم ملكاً فاتي الابرص فقال: اي شيء احب اليك قال: لون
 حسن و جلد حسن قد قدرني الناس قال: فسحه فذهب عنه فاعطي لونا
 حسناً و جلدأً حسناً الحديث طويل جداً، (ج ٤، ص ١٤٦)

١ - مرات العقول محكيا عن تفسيره، ج ٢، ص ١٢٦

٢ - اقول: العجب من المحقق الطوسي «ره» قد اجاب في نقد المحصل عن كلام
 الرازي بأنهم لا يقولون بالبداء و أما القول به ما كان الا في رواية رويها عن
 جعفر الصادق - عليه السلام - أنه جعل اسماعيل القائم مقام بعده فظهر من
 اسماعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم مقامه موسى - عليه السلام - فسئل عن
 ذلك فقال: بدا لله في اسماعيل و هذه رواية و عندهم ان خبر الواحد لا يوجب
 علماً و لا عملاً انتهى.

نقل هذا الكلام عنه المجلسي «ره» في مرآة العقول (ج ٢، ص ١٢٣) و ذلك لأنه
 بعد وجود الاخبار الكثيرة المتعبرة و غيرها لا يليق به هذا الكلام و أما الرواية
 فردودة قطعاً أما أولاً: فلأن جعل الامامة مربوط بالله تعالى و ثانياً: ان الائمة
 بعد رسول الله منصوبة بنصّه، فعلى هذا ان كلامه من سهو القلم.

يرجع الى كلمات بعض اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم حول هذا البحث مع أنه خلاف دأبه حتى يقرّ بخطائه، من القدماء والمتأخرين أما من القدماء مثل كلام نابغة العراق نادرة الافاق الشيخ المفيد - قدس سرّه - في شرح عقائد^(١) الصدوق: قال ابو جعفر «ره» اعتقادنا في البداء، قال ابو عبد الله قول الامامية في البداء طريقه السمع دون العقل وقد جاءت الاخبار به عن ائمة الهدى - عليهم السلام - والاصل في البداء هو الظهور قال الله تعالى: ﴿وَبَدَأْ لَهُمْ مِنْ الْاَلٰه مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾^(٢)، يعني به ظهر لهم من افعال الله تعالى بهم ما لم يكن في حسابهم و تقديرهم، وقال: وبدا لهم سيئات ما كسبوا و حاق بهم^(٣) يعني ظهر لهم جزاء كسبهم و بان لهم ذلك، و تقول العرب قد بدا لفلان عمل حسن و بدا له كلام فصيح كما يقولون بدا من فلان كذا فيجعلون اللام قائمة مقامه فالمعنى في قول الامامية بدا لله في كذا اي ظهر له فيه و معنى ظهر فيه اي ظهر منه و ليس المراد منه تعقّب الرأى و وضوح امر كان قد خفى عنه و جميع افعاله تعالى الظاهرة في خلقه بعد ان لم تكن فهي معلومة فيما لم يزل و انما يوصف منها بالبداء ما لم يكن في الاحتساب ظهوره و لافي غالب الظن وقوعه فاما ما علم كونه و غلب في الظن حصوله فلا يستعمل فيه لفظ البداء.

وقول أبي عبد الله - عليه السلام - ما بدا الله في شيء كما بدأ له في اسمعيل فأنما أراد به ما ظهر من الله تعالى فيه من دفاع القتل عنه وقد كان مخوفاً عليه من ذلك مظنوناً به فلطف له في دفعه عنه وقد جاء الخبر بذلك عن الصادق - عليه السلام - فروي عنه - عليه السلام - أنه قال: كان القتل قد كتب على اسمعيل مرتين فسألت الله في دفعه عنه فدفعه وقد يكون الشيء مكتوباً بشرط فيتغير الحال فيه قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾^(١)، فتبين أن الآجال على ضربين ضرب منها مشروط يصح فيه الزيادة والنقصان الا ترى الى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْمَرُ مِنْ مُّعْتَمِرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عَمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣) فبين أن آجالهم كانت مشروطة في الامتداد بالبرّ والانقطاع بالفسوق وقال تعالى فيما خبر به عن نوح - عليه السلام - في خطابه لقومه: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلَ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ الى آخر الآيات^(٤) فاشتراط لهم في مدّ الاجل و سبوغ النعم الاستغفار فلما لم يفعلوه قطع آجالهم وبتر اعمارهم واستأصلهم بالعذاب فالبداء من الله تعالى يختص بما كان مشروطاً في التقدير وليس هو الانتقال من عزيمة الى عزيمة ولا من تعقّب الرأى تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً وقد

قال بعض اصحابنا: انّ لفظ البدء اطلق في اصل اللغة على تعقّب الرأى و الانتقال من عزيمة الى عزيمة و أنّما اطلق على الله تعالى على وجه الاستعارة كما يطلق عليه الغضب و الرضا مجازاً غير حقيقة و ان هذا القول لم يضرّ بالمذهب اذ المجاز من القول يطلق على الله تعالى فيما ورد به السّمع و قد ورد السّمع بالبدء على ما بينا و الذي اعتمدناه في معنى البدء أنّه الظهور على ما قدّمت القول في معناه فهو خاصّ فيما يظهر من الفعل الذي كان وقوعه يبعد في النظر [الظنّ] دون المعتاد اذ لو كان في كلّ واقع من افعال الله تعالى لكان الله تعالى موصوفاً بالبدء في كلّ افعاله و ذلك باطلٌ بالاتّفاق ... انتهى كلامه رفع مقامه.

و امّا من المتأخّرين مثل كلام بعض المحقّقين^(١) كما نقل عنه حيث قال: تحقيق القول في البدء، انّ الامور كلّها عامّتها وخاصّتها و مطلقها ومقيدها و ناسخها و منسوخها و مفرداتها و مركباتها و اخباراتها و انشاءاتها بحيث لا يشذّ عنها شيءٌ منتقشة في اللّوح و الفائض منه على الملائكة و النفوس العلويّة و النفوس السفليّة قد يكون الامر العامّ المطلق او المنسوخ حسب ما تقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت و يتأخّر المبيّن الى وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه، و هذه النفوس العلويّة و ما

١ - نقل ذلك عنه العلامة المجلسي «ره» في مرآة العقول، (ج ٢، ص ١٣٠) و ايضاً نقل ذلك بعينه في البحار (ج ٤، ص ١٢٩) و المراد منه الميرزا رفيعا قال: ذلك في شرحه على الكافي.

يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو والاثبات، والبداء عبارة عن هذا التغيير في ذلك الكتاب انتهى كلامه.

ونحن نكتفي من نقل كلماتهم بما ذكرناه خوفاً من الاطالة مع أنه فيه غنى و كفايةً و لو شئت الظفر على الزائد ما نقلناه ترجع الى مرآة العقول و البحار قد نقل بعضها العلامة المجلسي «ره» فيها في شرح اخبار البداء و نقل صاحب هاشم البحار بعضها الآخر في ذيل الصحيفة و المجلسي «ره» قد بالغ عليهم في الرد، و قال: ان الوجوه التي اوردناها بعضها بمعزل عن معنى البداء و بينها كما بين الارض و السماء، ثم قال: و لنذكر ما ظهر لنا من الآيات و الاخبار بحيث تدل عليه النصوص الصريحة و لا تأبى عنه العقول الصحيحة، فنقول: و بالله التوفيق، و اطال الكلام في المقام من غير ائصال حق المرام، و عدم مطابقتها لعدة من اخبار الباب و سنشير الى بعض ما في كلامه عند تقسيم الاخبار.

اقول: لابد لتحقيق المرام من تقديم خمس مقدمات، المقدمة الاولى، في الاشارة الى مضامين بعض اخبار الباب، و هي العمدة، فنقول، و من الله الاستعانة انها مختلفة و كانت على طوائف سبعة.

الطائفة الاولى في عظمة البداء و عد فيها الاعتقاد به مقارنة للاعتقاد بالوحدانية و خلع الانداد اعني عده من جملة الاعتقادات في التوحيد. منها ما في الكافي بسنده الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ما بعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال الاقرار له بالعبودية و خلع الانداد و ان الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما

يشاء^(١) ومنها (ح ١) بسنده الصحيح من هذا الباب و منها فيه (ح ١٣) و في البحار بسند آخر نقل الحديث الاخير في هذا الباب^(٢) و في بعض الاخبار عدّ البداء مقارناً لضروريات الدين مثل ما في الكافي بسنده الحسن عن الزّيان بن الصلت قال: سمعت الرضا - عليه السّلام - يقول ما بعث الله نبياً قطّ الاّ بتحريم الخمر وان يقرّ الله بالبداء^(٣)

الطائفة الثانية ما دلّت على ان لله تعالى علمين احدهما موقوفٌ و هو ممّا لا يمضيه و الآخر نبذه الى الملائكة و الرّسل و المعصومين و هو ممّا يمضيه. منها ما في الكافي بسنده عن الفضيل بن يسار قال: سمعت ابا جعفر - عليه السّلام - يقول العلم علّمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احداً من خلقه و علم علّمه ملائكته و رسله فاعلمه ملائكته و رسله فانه سيكون لا يكذب نفسه و لا ملائكته و لا رسله و علم عنده مخزون يقدر منه ما يشاء و يؤخر منه ما يشاء و يثبت ما يشاء^(٤).

ومنها (ح ٨) من هذا الباب.

ومنها ما في البحار ب ٣، ح ٢ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ من هذا الباب، ج ٤.

ومنها عدّة من أخبار الباب السابق عليه بتعابير مختلفة فراجع.

ومنها في الكافي هو بعض اخبار باب ان الائمة - عليهم السّلام - يعلمون جميع العلوم التي خرجت الى الملائكة و الانبياء و الرّسل - صلوات الله

١- ج ١، باب البداء، ح ٣، ص ١٤٧ ٢- البحار ج ٤، ح ٢٣، ص ١٠٨

٣- ج ١، ح ١٥، باب البداء، ص ١٤٨ ٤- ج ١، ح ٦، باب البداء، ص ١٤٧

عليهم - (ص ٢٥٥)،

الطائفة الثالثة ما دلت على ان ما هو الموقوف مخزون عنده ولا يطلع عليه احداً.

منها ما في البحار عن تفسير العياشي عن الفضيل قال: سمعت ابا جعفر - عليه السلام - يقول من الامور امورٌ محتومة جائية لاحالة و من الامور امورٌ موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويمحو منها ما يشاء ويثبت منها ما يشاء لم يطلع على ذلك احداً، يعني الموقوفة، فاما ما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه ولا نبيّه ولا ملائكته^(١).

وعنها، ح ٥٦ و ١٤ و ٥٧ من هذا الباب ومنها ما في الكافي، ح ٧، من هذا الباب، ص ١٤٧، ولعلّ هذه الطائفة مساوقة للسابقة من جهة كما لا يخفى.

الطائفة الرابعة ما دلت على ان بعض ما نبذه الى الانبياء والرسل قد حصل فيه البداء فعلى هذا ان هذه الطائفة من الاخبار بحسب الظاهر تعاندت لسابقتها لانها قد دلت على انهم مطلعون على الامور الموقوفة ايضاً.

منها ما في البحار عن قصص الانبياء بسنده عن هشام بن سالم قال: سأل عبدالاعلى مولى بني سام الصادق - عليه السلام - وانا عنده حديث يرويه الناس فقال: وما هو قال: يروون ان الله عز وجل اوحى الى

حزقيل النبي - صلوات الله عليه - ان اخبر فلان الملك اني متوفيك يوم كذا فاتي حزقيل الملك فاخبره بذلك قال: فدعا الله وهو على سريريه حتى سقط ما بين الحائط والسرير فقال: يا رب اخرجني حتى يشب طفلي واقتضى امري فاوحى الله الى ذلك النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ان ائت فلاناً وقل اني انسأت في عمره خمسة عشرة سنة فقال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - : يا رب وعزتك انك تعلم اني لم اكدب كذبة قط فاوحى الله اليه انما انت عبدٌ مأمورٌ فابلغه^(١) وقد روي فيه هذه الرواية بادي اختلاف بسند آخر عن الرضا - عليه السلام - في ذيل الرواية الثانية من هذا الباب ومنها (ح ٦٧ و ٣١ و ٣٩ و ٤٠ و ٣٨ و ٦١ و ٦٩ و ٧٠ من هذا الباب) وكذا يمكن ان يستدل لما ذكرناه بالاخبار التي تكون مفادها انه لولا آية في كتاب الله لحدثناكم بما يكون الى يوم القيمة. منها ما فيه عن تفسير العياشي عن زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: كان على بن الحسين - عليهما السلام - يقول: لولا آية في كتاب الله لحدثكم بما يكون الى يوم القيمة فقلت: آية آية قال: قول الله ﴿يُمِحوُ الله﴾ ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب^(٢) وذلك لانه لو لم يكن يخبرون عن الامور الموقوفة لما يجوز صدور هذا التعبير عنهم اعني (لولا آية) وكذا يمكن الاستدلال لما ذكرناه بالاخبار التي تكون مفادها ان لو حدثناكم اليوم بحديث وحدثناكم غداً بخلافه تقولوا صدق الله ورسوله.

منها ما فيه عن تفسير العياشي عن أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو جعفر أبو عبد الله - عليها السلام - : يا أبا حمزة إن حدثناك بأمر أنه يجيء من هاهنا فجاء من هاهنا فإن الله يصنع ما يشاء وإن حدثناك اليوم بحديث وحدثناك غداً بخلافه ﴿فإن الله يمحو ما يشاء ويثبت﴾^(١) ومنها ما في الكافي بسنده الصحيح عن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت أبا جعفر - عليه السلام - يقول يا ثابت إن الله تبارك وتعالى، قد كان وقت هذا الأمر في السبعين فلما إن قتل الحسين - صلوات الله عليه - اشتد غضب الله تعالى على أهل الأرض فأخذه إلى أربعين ومائة فحدثناكم فاذعتم الحديث فكشفتم قناع الستر ولم يجعل الله له بعد ذلك وقتاً عندنا ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب.^(٢)

الطائفة الخامسة ما دلت على أن الله تعالى كتاباً واحداً ولم يدع شيئاً كان أو يكون إلا كتبه فيه فإذا أراد الله أن يقدم شيئاً أو يؤخره أو ينقص عنه أو يزيد أمر الملك فمحي ما شاء منه ثم أثبت الذي أراد منها في الكافي بسنده الحسن عن هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: في هذه الآية ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ قال: فقال: وهل يمحي إلا ما كان ثابتاً وهل يثبت إلا ما لم يكن.^(٣)

١ - ج ٤، ح ٥٩، ص ١١٩ ومنها ح ٨ من هذا الباب.

٢ - ج ١، ب كراهية التوقيت، ح ١، ص ٣٦٨، وح ٥ من هذا الباب.

٣ - ب البدء، ح ٣، ج ١، ص ١٤٧

ومنها ما في البحار عن تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان الله كتب كتاباً فيه ما كان وما هو كائن فوضعه بين يديه فما شاء منه قدّم وما شاء منه اخر وما شاء منه محأ ما شاء منه اثبت وما شاء منه كان وما لم يشأ منه لم يكن^(١) ولكن يستفاد من رواية ابي بصير ان عند الله كتباً موقوفة يقدم منها ما يشاء ويؤخر غير ما أثبت فيه وهو غير قابل للتغيير وهي ما في البحار عن تفسير القميّ بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السلام - في قول الله: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا﴾ قال: ان عند الله كتباً موقوفة (موقوفة) يقدم منها ما يشاء ويؤخر فاذا كان ليلة القدر انزل الله فيها كل شيء يكون الى ليلة مثلها وذلك قوله: ﴿لَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا﴾، اذا انزل وكتبه كتاب السماوات وهو الذي لا يؤخره^(٢) و لكن لا يخفى ان ذلك كان بالنظر البدوي وبعد التأمل يظهر لك ان هذه الرواية مطلقة ومقتضي الجمع بينها وبين الروايات المتقدمة هو ثبوت اللوحين لله تعالى اللوح المحفوظ واللوح المحو والاثبات.

الطائفة السادسة ما دلت على ان الله تعالى علم قبلا بما يبدو له بعده منها في الكافي بسنده الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو

١- ج ٤، باب البداء، ح ٥٧، ص ١١٩ ومنها، ح ٥٤ و ٥٥ و ٩، من هذا الباب.

٢- ج ٤، باب البداء، ح ١٣، ص ١٠٢

له (١).

ومنها ما فيه بسنده الصحيح عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام - هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس قال: لا من قال: هذا فاخزاه الله قلت: رأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة اليس في علم الله قال: بلى قبل أن يخلق الخلق (٢) ويستفاد مفاد ما ذكرنا من رواية ٦٥ من هذا الباب أيضاً وكذا من أخبار كثيرة من الباب السابق عليه أعني باب العلم وكيفية وكذا من بعض أخبار الباب الأول من أبواب الصفات فراجع.

الطائفة السابعة ما وردت في عدم فراغ الله تعالى عن الأمر والتدبير منها ما في البحار عن أمالي الشيخ بسنده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام - في قول الله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾، فقال: كانوا يقولون قد فرغ من الأمر (٣)

ومنها ما فيه عن التوحيد بسنده عن إسحاق عمن سمعه عن أبي عبد الله عليه السلام - أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾، لم يعنوا أنه هكذا، ولكنهم قالوا قد فرغ من الأمر، فلا يزيد ولا ينقص، فقال الله جلّ جلاله تكذيباً لقولهم: ﴿غلت أيديهم ولعنوا بما

١- ج ١، باب البدء، ح ٩، ص ١٤٨.

٢- ج ١، باب البدء، ح ١١، ص ١٤٨ و منها ح ١١، من هذا الباب و منها في البحار ح

٣٥ و ٦٣، ج ٤، من هذا الباب ٣- ج ٤، ح ٣٥، باب البدء، ص ١١٣.

قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴿١﴾، الم تسمع الله عز وجل يقول: ﴿يُمِحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب﴾^(١).

المقدمة الثانية في معنى البداء وقد مضى معناه اللغوي وهو غير مراد قطعاً للزوم الجهل على الله تعالى كما عرفت قال في الجمع: فاما اذا اضيفت هذه اللفظة الى الله تعالى فانه ما يجوز اطلاقه عليه ومنه ما لا يجوز فاما ما يجوز من ذلك فهو ما افاد النسخ بعينه اعني الظهور بعد الخفاء، وعن ابن الاثير في النهاية في حديث الاقرع ونحوه بدأ للسهل ان يبتليهم اي قضى بذلك وهو معنى البداء هي هنا لان القضاء سابق والبداء استصواب شيء، علم بعد ان لم يعلم، وذلك على الله عز وجل محال غير جائز انتهى، هذا.

اقول: قد تقدم عن المفيد «ره» ان البداء معناه هو الظهور حقيقة استظهاراً عن بعض الآيات وغيره وموافقاً لبعض كلام اللغويين كما عرفت، وعلى فرض عدم التسليم، قد تقرر في محله ان الشرط في حمل الالفاظ على ما يتبادر منها المعاني هو خلو اللفظ عما يمنع عن الحمل اعني القرينة الداخلية او الخارجية والقرينة الخارجية اعني القرينة العقلية موجودة في المقام وهي لزوم سبق الجهل على الله تعالى فاللازم هو صرفه عما يتبادر فيه كما عرفت من كلمات الاصحاب رضوان الله عليهم واللغويين ولا يكون ذلك اقل من سائر الكلمات الواردة في لسان الآيات وغيرها

مثل الاستهزاء و المكر و نحوه فانها تحمل على غير ما ظهر فيها للزوم اللهو و الخدعة و نحوها على الله المتعالى عنها فعلى هذا ان البداء بهذا المعنى كان خالياً عن الاشكال و لا يكون مورداً لافتراء المخالفين الذين تركوا اثمة الحق و اتبعوا الباطل بل له مصالح ملزمة التي لاجلها اثبت في الشرع و سياقي الكلام فيها ان شاء الله تعالى.

المقدمة الثالثة في بيان حقيقة^(١) معنى العلم و هو من الكيفيات

١ - لا يخفى ان الغرض ههنا من بيان حقيقة معنى العلم كان من جهة تعلقه بالمعلوم لان جهة بيان حقيقة ذاته اذ حقيقته من هذه الجهة عبارة عن وجود الصورة في النفس على طبق ذي الصورة و ذلك هل يكون من مقولة الكيف او من مقولة الفعل او من مقولة الانفعال او من مقولة الاضافة، ففيه اقوال، و لا يخفى ان هذا التعريف غير مطرد لعلم الباري تعالى و هذه الاقوال لاتلائم اغلبها له و كيف كان ان الغرض في المقام هو بيان طريق تحقيقه بالنسبة الى المعلوم لان الجهات الاخرى الثابتة له، فعلى هذا، من المعلوم ليس الغرض من التعلق هو الاضافة اعني انه عبارة عن كيفية ذات اضافة، حتى يرد اشكالات صدر المتألهين «ره» على هذا المذهب، كما في الاسفار (ج ٣، ص ٢٩) مع ان اشكالاته في علم الباري تعالى بناء على هذا المذهب ايضاً غير واردة، و بمن ظفرنا على موافقته لنا في بيان تلك الجهة، في اطراف بحث العلم، هو المحقق الطوسي «ره» في تجريد (المسئلة الثانية عشر، ص ١٣٨) و قال: و لا يعقل الا مضافاً و اوضحه العلامة الحلي «ره» في شرحه و قال: ما لفظه، اعلم ان العلم و ان كان من الكيفيات الحقيقة القائمة بالنفس، فانه لا يعقل الا مضافاً الى الغير،

→ فان العلم علم بالشيء، ولا يعقل تجرده عن الاضافة حتى ان بعضهم توهم أنه نفس الاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم، ولم يثبت امراً حقيقياً مغايراً للضافة، انتهى موضع الحاجة.

وقال الفاضل القوشجي في شرحه (ص ٢٥٢) ما لفظه: يعني لا يتحقق العلم الا ان يكون هناك اضافة فتوهم بعضهم ان العلم نفس تلك الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه اذ لا يتصور هناك اضافة وذهب آخرون الى أنه امر حقيقي يستلزم تلك الاضافة، انتهى موضع الحاجة.

ومن الواضح ان له مباحث كثيرة طويلة ان شئت تطلب من مظانها، ومن الحرى ان نذكر ما اورد المحقق ميرداماد - قدس سره -، في قبساته على مقالة المحقق الطوسي «ره» في بيان حقيقة العلم التي مساوقة لما بيناه في المقام في حقيقة العلم ثم نعقبه بدفعه قال «ره» ما لفظه، و ميص، من ذايغات الشكوك ان فعل العبد ان علم الله تعالى وجوده وتعلق به القضاء الالهى فهو واجب وان علم عدمه ولم يكن وجوده مقضياً فهو ممتنع فكيف يكون مقدوراً للعبد وكيف يكون العبد متمكناً من فعله، بالفتح، وتركه، قال امام المتشككين في المحصل: اشكال وارد على الكل، وان الجواب هو ان الله تعالى لا يسئل عما يفعل، فقال الناقد البارع خاتم المحصلين في نقده، لو كان ذلك مبطلا لقدرة العبد واختياره في فعله لكان ايضا مبطلا لقدرة الرب، تعالى، في فعله، فإنه كان في الازل عالما بما سيفعله فيما لايزال ففعله فيما لايزال اما واجب واما ممتنع و الجواب عنه ما قاله فيما مضى من ان العلم تابع للمعلوم و حيثئذ لا يكون

→ مقتضياً للوجوب و الامتناع في المعلوم، انتهى كلامه.

و نحن نقول، هذا الجواب سخيّف جداً و أنّما كان يكون له سبيل الى الصّحة لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته علماً انفعالياً تعالى عن ذلك علواً كبيراً فمن المعلوم المستبين أنّه سبحانه يعلم كلّ شيءٍ علماً تامّاً فعليّاً من سبيل الاحاطة التامة بعلمه و اسبابه المضمّنة في علمه التام بنفس ذاته الاحدية الحقّة من كلّ جهة و أيضاً علمه سبحانه بكلّ شيءٍ هو عين ذاته الحقّة الواجبة و ذاته الواجبة علّة فاعلة لكلّ شيءٍ فكيف لا يكون علمه علّة و العلم تابع للمعلوم في وزان هيئة التطابق اذ المعلوم هو الاصل في باب وزان المطابقة لافي الوجود الا في العلم الانفعالي كما قد حصله في شرح رسالة مسألة العلم، فاذن الجواب الحقّ، هو ان علمه تعالى و ان كان علّة مقتضية لوجوب الفعل لكنّه انّما يقتضي وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد و اختياره لكونها من جملة علل الفعل و اسبابه و الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحقّقه فكما ذاته الحقّة سبحانه علّة فاعلة لوجود كلّ موجود و وجوبه و ليس ذلك يبطل توسط العلل و الشرايط و ربط الاسباب بالمسيّيات فكذلك الامر في علمه التامّ بكلّ شيءٍ الذي هو بعينه ذاته الفعّالة الواجبة، انتهى (القبس العاشر، ص ٤٧١) موضع الحاجة.

لا يخفى من أنّه لا بدّ من اطالة الكلام حتّى يتّضح الحقّ في الجواب، و رفع الاشكال بلا اشكال، فنقول: أنّك بصرت بان المحقّق «ره» قد اعترف اولاً بان علم الانفعالي (اعني علم الاستفادة من الامر الخارجى) له سبيل الى صحة هذا

→ القول و اما بالنسبة الى العلم الفعلي التام (اعني علم الباري تعالى) عدّ هذا الجواب سخيّاً، و بيّن سخافته بان علمه تعالى بما عدا ذاته غير انفعالي، اذ من الواضح أنّه يعلم كلّ شيء علماً تامّاً فعليّاً من سبيل الاحاطة بعلمه و اسبابه بنفس ذاته مع كون ذلك العلم عين ذاته و ان ذاته علّة فاعلة لكلّ شيء فكيف لا يكون علمه علّة و اقرّ في آخر كلامه بان العلم تابع للمعلوم كان في وزان هيئة التطابق لافي الوجود، هذا ملخص مفاد كلامه، اقول: من المعلوم يظهر من جمع كليّاته بل من تصريحه أنّه «ره» معترف بان العلم الانفعالي لم يكن علّة في ايجاد المعلوم و لكن لما كان علم الباري تعالى فعليّاً ذاتياً، و ذاته فاعلة لكلّ، فعلمه كان علّة للايجاد، و مقتضية لوجوب الفعل، و لكن أنّه «ره» لم يبيّن وجه نظره في القسم الاول، و لعلّ محطّ نظره الى أنّه لما كان سبب حصول العلم الانفعالي هو ثبوت امر الخارج فبعد ثبوته قد تعلّق العلم به و من البديهي انّ العلم لم يؤثر في ذلك، بل ثبوته في الخارج صار سبباً لتعلّق العلم به، و ذلك بخلاف العلم الفعلي السابق، على الثبوت الامر في الخارج، و كيف كان، فبناءً على صحة مجموع مقالاته لزم عليها محاذير التي لا يمكن دفعها.

اما اولاً انّ العلم لو كان علّة تامة لزم علمه تعالى بافعال نفسه و غيره كان علّة ازلاً فلا بدّ من ان يكون معلولاته كان ثابتاً في الازل، و هو خلاف البديهة. و ثانياً أنّه «ره» فرق بين العلم الانفعالي و العلم الذاتي و من الضروري لا تفرقة بين افراد العلم من هذه الجهة التي نحن بصدها كما أنّه مبرهن في المتن و سيأتي الاشارة اليه آنفاً ان شاء الله تعالى.

→ و ثالثاً أنّ العلم اذا كان علّة تامّة لا يحتاج في أفعال العباد الى اختيار العبد فيها و هو واضح.

و رابعاً اذا كان العلم علّة تامّة لا بدّ من صيرورة جميع الأفعال سواء كان أفعال الله او أفعال عباده مجبورة لاجل تماميّة العلّة و واسطية اختيار العبد لا توجب اختياره كما ستعرف و من الواضح أنّه تعالى علّة تامّة لايجاد أفعاله اذا اراد و لكن لم يكن صرف علمه بل و قدرته علّة تامّة بل ارادته الصادرة عن علمه و قدرته — (بمعنى اعمال القدرة عن علم) هي علّة تامّة لايجاد الاشياء نعم أنّه تعالى لو كان موجباً لكان علمه و قدرته صاراً سبباً للإيجاد و تعالى الله عن ذلك و لا تتوهم من هذا البيان أنّه تعالى ذات اجزاء و ان عليّته مركبة عنها بل أنّه بوحدته الحقّة الحقيقية كانت علّة لايجاد الممكنات في ظرف الارادة و الاختيار، و بالجملة ان صفات الذات كانت منشأ لصفات الأفعال، و الايجاد كان من جملة صفات الأفعال، و العلم و القدرة و نحوها كانت من الصفات الذاتية و صفات الأفعال كانت آثاراً لصفات الذات، و أنّها حادثة كما هو مبرهن في محلّه، و من الضروري ان هذه المحاذير طارية على مقالته، مع أنّه «ره» لا يرضى بها قطعاً، و أمّا قوله «ره» و الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار، قلنا أنّه تعالى اذا كان فاعلة لكلّ وجود الاشياء و وجوبها فالوجوب بالاختيار هو عين الاجبار لا الاختيار اذ لا منجاً للعبد الا الاختيار لفعله اذا علمه الله كذلك، و لا مفرّ من تركه، اذا علمه الله كذلك، نعم اذا كان العلم عبارة عن التعلّق كما قلنا لا العلّة التامة، صحّ ان يقال: ان علمه تعالى قد

→ تعلق بمختاراته و غير مضرّ باختياره.

ان قلت: فعلى هذا التقدير ايضا انّ العبد لا منجأ له الا العمل على طبق ما علمه الله تعالى، فعلاً أو تركاً، فظهر سلب الاختيار عنه على كلّ حال.

قلت: لما كان العبد في الواقع و نفس الامر يصدر عنه ذلك الفعل اختياراً او يتركه كذلك و ذلك الواقع عند الله معلوم ازلاً فتعلق علمه تعالى بما هو محتوم الصدور او الترك بالاختيار، لا يضّرّ باختياره و هو واضح حيث انّ المفروض كان فاعله الحقيقي للفعل هو العبد، غاية ذلك انّ العالم بجميع العوالم علمه و وقع متعلق لعلمه، و علمه غير مؤثّر في فعل العبد، و العالم به لم يكن فاعلاً له، فعلمه لا يضّرّ باختياره، و لذا على فرض المحال، لو لم يعلم الله تعالى بما يصدر عنه ليصدر منه قطعاً فتعلق العلم بما يصدر عنه او يتركه غير مغير لهويته الواقعية فعلاً أو تركاً بشهادة الوجدان، و لذا لو علم جميع اهل العالم بطلوع الشمس في يوم الغد من المشرق لم يؤثّر علمهم في طلوعه كذلك في الغد بالبداهة و كذا لو علم جميعهم بان الشمس فيه لم يطلع من المغرب لم يؤثّر علمهم في عدم طلوعها منه و ليت شعري ما اراد بقوله «ره» أنّه تعالى علة تامة و فاعلة للكلّ و العبد قد صدر عنه الفعل اختياراً و كيف جمع من هذين الجملتين، اذ كونه علة تامة كذلك مناف لكون صدور الفعل عن العبد اختياراً، و نحن نقول: ان جواب المحقّق الطوسي - قدّس سرّه - صحيح جداً بل الجواب منحصر به، كما تقدّم منا في المتن و بضميمة ما ذكرناه فيه و ههنا فقد تبين حقيقة المحال و عليك بالمراجعة و الدقّة في مطلق ما ذكرناه حتّى يثبت لك بداهة صحة الجواب و في

→ خاتمة الكلام فلا بدّ لازدياد ايضاح ما سبق ممّا من بيان تفسير بعض المواضع من كلماتنا او التنبيه على بعض المطالب الاخرى منها، ان علمنا بحدوث بعض الامور قطعاً في الآتية مع أنّه غير مستفاد من الامر الخارج و أنّه فعلى كعلمنا بوقوع الساعة و علمنا بظهور المهدي الموعود - صلوات الله عليه - ونحوهما - فانه ليس علّة لحدوث احد هذه الامور الآتية كما هو واضح، و منها أنّه ليس الغرض من انّ العلم كان من الامور التعليقية أنّه صرف اضافة، اما اضافة خارجية، و اما اضافة وهمية، او فرضية، حتّى يرد عليه بعض الاشكالات كما اشرنا اليه في المتن؛ و بعبارة واضحة أنّه لا يعقل تصور حقيقة العلم الآ في وعاء التعلق اعنى ان العلم عبارة عن التعلق بالمعلوم ليس الآ بل الغرض انّ العلم حقيقة يحتاج الى الطرف و ذلك اما امر قديم او امر حادث او امر سيحدث او امر ممتنع و ذلك المعنى قد كان ثابتاً في حاقّ نفسه و ذلك بخلافه في القدرة فانه لم يلحظ في مفهومه طرف اصلاً بل القدرة في حدّ نفسه متحقّق للشيء و لو لم يكن له فرض مقدور اصلاً و لكن العلم لم يتحقّق مفهومه في نفس الامر الا اذا فرض له وجود المتعلق و ذلك الامر لا يحتاج الى اقامة برهان بل نفس تصور القدرة و العلم يلجأنا الى ذلك المعنى.

و منها انّ العلم لم يكن له قدرة فعل و لم يمكن منه صدور الفعل و لم يقع منشأ للافعال اصلاً بل منشأ صدور الفعل هو القدرة لا غير و دليله بالدقّة العقلية هو الوجدان -

و منها انّ العلم لو كان علّة لزم اجتماع علل متعددة على معلول واحد شخصي

→ لو علم هذا المعلوم افراد متعددة بالعلم الفعلي و هو محال.
و منها أنه مادة الاشكال في المقام ناشئة من أنه تعالى لما كان علمه مطابقا
للواقع في جميع الموارد و تعلق علمه بافعال العباد فالافعال المتعلقة لعلمه، لابد
من وقوعه في الخارج، خيراً كان او شراً، و يحسم هذه المادة بان صدور افعال
العباد صارت مورداً لتعلق علمه بها لان علمه بها صار سبباً لصدور الافعال
منها بالبدهة و لذا لو لم يكن الافعال صادرة عنهم في طيلة الازمنة مطلقاً فلم
يتعلق علمه بها لاجل السالبة بانتفاء الموضوع و ذلك آية ان علمه تعالى لم
يكن علّة فاعلة لافعال العباد و لو عن اختيار بل أنها متعلّقة لعلمه و الا لو كان
علمه علّة و مقتضية لوجوب الفعل كما قال المحقق «ره»: فصدور الافعال لازمة
منها سواء كان بواسطة اختيارهم او عدمها اعني توسط الاختيار منهم غير
مفيد للزوم صدور الافعال عنهم و بعبارة اخرى أنهم مجبورون في افعالهم و
محمل الكلام ان علمه تعالى غير مؤثر في افعال العباد بل قدرته مستقلة ايضا
غير مؤثرة فيها بل صدور الافعال من العباد منوطة باختيارهم الحقيقي الثابت
لهم و هو الحق في الجواب كما قررنا ذلك مراراً في مباحثنا و بعبارة موجز و
مفيد ان علمه تعالى بالمختارات سواء كان مختاراته تعالى في ملكه و سواء كان
مختارات الناس في افعالهم لا يصير المختارات عن الاختيار الى الاجبار بل لو
كان بعض افعال الصادرة عنهم بنحو الاجبار لا يخرج تعلق العلم بها عن
هويتها و ذلك واضح اذ لو تغيرها عن هويتها يخرج العلم عن حقيقته اذ وزانها
هو التطابق و لو صار الافعال من ناحية التعلق مغيرة عما هو عليها صار

النفسانية وقيل أنه لا يحدّ لظهورها، ولأن غير العلم يعلم بالعلم، فلو علم العلم بغيره، لزم الدور وقد يقال يحدّ وقيل في حدّه أنه اعتقاد يقتضي السكون وكيف كان أن الصحيح في تعريفه باللازم عبارة عن عدم الحجاب والسترة بين المعلوم والعالم، وأنه كان من الأمور التعلّقيّة الصّرفة، ولذا لم يعقل منه التأثير في المعلوم، بيان ذلك أن التعلّق كان فرع وجود المتعلّق فإدام لم يفرض المعلوم بنحو من الانحاء لم يعقل تعلّق العلم به فوجود العلم متفرّع للمعلوم فلا يعقل تأثير الفرع على الأصل فلو تعلّق العلم مثلاً بجحر في مكان كذا وصار معلوماً لدي العالم لم يؤثّر العلم

→ خلاف الفرض أن قلت أن القضية معكوسة حيث أن تعلّق العلم بأفعال العباد يصير العباد مجبورين في أفعالهم قلت: صرف النظر عما قدمناه في معنى العلم وأنه هو من الأمور التعلّقيّة وغير مؤثّرة في كيفية المعلوم مطلقاً. أمّا أولاً فعلمه تعالى بمختارات أفعاله في ملكه لا يخرج عن الاختيار إذ لو صار كذلك لحصل له العجز وهو باطل قطعاً.

و ثانياً أن أدلّة القطعيّة من العقليّة والسمعيّة قائمة على أن العباد كانوا مختارين في أفعالهم فالقضيّة لم تكن معكوسة فبالنتيجة أن العلم لم يكن علّة حتّى يحتاج إلى أن يقال كما قال المحقّق «ره»: (أمّا يقتضى وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونها من جملة علل الفعل وأسبابه) أو يرجع المطلب إلى أن يقال (إن الله تعالى والعبد كلاهما مشاركان في إتيان الأفعال) بل العبد صرفاً مستقلّة في أفعاله ولكن تعلّق علم الباري تعالى بها ولاضير والله المستعان في جميع الأحوال.

في ذلك الحجر بنحو من الانحاء نعم بعد تعلّق العلم لو اعمل قدرته الى جانبه و حرّكه مثلاً صار متحركاً من جانب القدرة و ان كانت حركته متوقفةً على العلم بكونه في مكان كذا و بيان واضح من الضروري ان العلم لا يكون مؤثراً في ايجاد الشيء بنحو العلة التامة و ان كان مؤثراً في ايجاد المعلوم بنحو جزء العلة هذا بالنسبة الى العلم بمعلومات افعال نفسه و اما بالنسبة الى معلومات غيره و ايجادها فبالبداهة أنّه غير مؤثر فيها لابنحو العلية التامة و لابنحو جزء العلة حيث ان حقيقته ليس الا الانكشاف و التعلّق و لم يكن في صميم ذاته و هويته الايجاد و التأثير في عمل الغير حتّى يصحّ ان يسند ايجاد فعل الغير الى العالم بها و هو واضح بل لا يعقل تعلقه بالحوادث الآتية مثل طلوع الشمس في الغد و مسألة المعاد و نحو ذلك لو كان العلم علة تامة مطلقاً و ذلك لانّ الحوادث الآتية في حاقّ ذاتها متأخرة و المفروض انّ العلم علة تامة لها و لا يلائم العلية التامة مع تأخر معلولها و ذلك في حدّ نفسه محال حيث ما فرضته علة تامة فليست كذلك و لافرق بين اقسام العلم بالضرورة و ما ذكرناه كان آية اخرى لعدم تعقل العلم ان يصير علة تامة لافعال نفسه او غيره و بيان آخر ان العلم تابع^(١) للمعلوم و التابع متفرع على المتبوع و لا يعقل

١ - و ممن ظفرنا اخيراً على هذا التعبير في بحث العلم هو العلامة الحلي (ره) في نهج الحقّ و كشف الصدق على ما اضبطه العلامة الشيخ المظفر (ره) في دلائل الصدق، المجلد الاول في بحث الجبر في ابطال الكسب (ص ٥٢٢، فراجع).

تأثير الفرع على الأصل كما عرفت و من المعلوم أن التابع يطلق كثيراً ما على ما يكون متأخراً زماناً و مستفاداً من المتبوع و ليس هذا مراد قطعاً و إلا لزم علم الباري تعالى بعلم نفسه أو بذاته أو بالمعلومات الحادثة متأخرة عنها و مستفاداً منها و أيضاً لا يجوز لنا العلم بالحوادث الآتية القطعية كالموت و أحوال المعاد و نحوها، و هو بديهي البطلان، و كذا لا يكون تقدّم المعلوم، من قبيل تقدّم الرتبة، كتقدّم العلّة على المعلول إذ تقدّم الرتبة و كذا التأخر و ان لم يكن امراً خارجياً، و لكن كان وجوده من جهة ان ملاكه كامناً في ذات المتقدم و ذات المتأخر، كالعلّة و المعلول، اعني ترشح وجود المعلول من وجود العلّة ثابتاً في الخارج من هذه الجهة و لذا لو لم يكن ملاكه في البين كعدم العلّة و عدم المعلول لم يحكم به تقدّم عدمها عليه و كذا تأخره عنها و ان كانا متساويين في المرتبة و ذلك لأن ملاكه لم يكن موجوداً في المقام بل المراد من التبعية أن الأصل في الموازنة هو المعلوم و أن العلم و المعلوم متطابقين بحيث لو تصوّرهما العقل لحكم باصالة المعلوم في ماهية التطابق فيجوز تقدّم العلم زماناً على المعلوم او تقارنهما و التبعية بهذا المعنى كافٍ للمانعية اعني منع تأثير العلم في المعلوم كما لا يخفى، و بما ذكرنا قد سهّل الجواب عن بعض الاشكالات الواردة في مسألة الجبر، و تمام الكلام في محلّه و ممّن اطنب الكلام في مسألة الجبر و الرد على من استهل لجبر العباد بأنّ الله تعالى عالم بافعال العباد بكافة خصوصياتها و من الطبيعي أنّه لا بدّ من وقوعها منهم كذلك و إلا لكان علمه تعالى جهلاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً هو السيّد المحقّق الخوئي

- قدّس سرّه - في تقريرات^(١) بحثه ما لفظه ولكن كلا التفسيرين خاطئ جداً.

أما الأول فلا يعقل كون العلم من حيث هو علّة تامّة لوجود معلومه بداهة ان واقع العلم و حقيقته هو انكشاف الاشياء على ما هي عليه لدى العالم و من الطبيعي ان الانكشاف لا يعقل ان يكون مؤثراً في المنكشف على ضوء مبدأ السنخية و المناسبة ضرورة انتفاء هذا المبدأ بينهما و اصف الى ذلك ان العلم الازلي لو كان علّة تامّة لافعال العباد فبطبيعة الحال ترتبط تلك الافعال به ذاتاً و تعاصره زماناً و هذا غير معقول انتهى موضع الحاجة.

المقدمة الرابعة في معنى القضاء و القدر و الفرق بينهما و الاشارة الى كون القدر على قسمين:

أما معنى القضاء أنّه قد يستعمل بمعنى الامر كما في قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه﴾^(٢) و بمعنى الخلق كما في قوله تعالى: ﴿فقضيهن سبع سموات﴾^(٣) و بمعنى الارادة كما في قوله تعالى: ﴿اذا قضى امراً فآنما يقول له كن فيكون﴾^(٤)، و قد يستعمل بمعنى آخر و يمكن ان ترجع الى معنى واحد كما قيل و هو الفصل او الحسم او الانجاز اما القدر فعناه تحديد الامور على وزان المصالح كما في قوله تعالى: ﴿انا كل شي خلقناه

١ - محاضرات في اصول الفقه، ج ٢، ص ٧٣.

٢ - فصلت، ١٢

٢ - بني اسرائيل، ٢٣

٤ - آل عمران، ٤٧

بقدر^(١)، و في قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾^(٢) و في قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا اَقْوَاتَهَا فِي اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ﴾^(٣)، و في قوله تعالى: ﴿اَنَا اَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^(٤) و دلّ على ما ذكرناه ما ورد في الكافي بسنده عن علي بن ابراهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر - عليها السّلام - يقول: لا يكون شيء الا ما شاء الله و اراد و قدر و قضى قلت: ما معنى شاء قال: ابتداء الفعل قلت: ما معنى قدر قال: تقدير الشيء من طوله و عرضه قلت: ما معنى قضى قال: اذا قضى امضاء فذلك الذي لا مردّ لها^(٥) اما الفرق بينهما انّ القدر اعمّ و القضاء اخصّ كما قيل لان تدبير الاوليات قدرٌ و سوق تلك الاقدار بمقاديرها و هيئاتها الى مقتضياتها هو القضاء فعلى هذا انّ التقدير واقع على القضاء و القضاء واقع على مقتضاه بل بمعنى ايقاع مقتضاه في الخارج و بعبارة اخرى انّ القدر عبارة عن التدبير و التصميم و القضاء عبارة عن الحكم و التنفيذ بمعنى الخلق فالنسبة بينهما هو المباينة بل مرتبة القضاء متأخرة عن القدر كما هو مفاد بعض اخبار الباب و كيف كان انّ التقدير يمكن ان يتصور على قسمين

احدهما المعلق و هو الذي يرى و زان المصلحة فيه على شرط او قيد.

٢- المرسلات، ٢٣

١- القمر، ٤٩

٤- القدر، ١

٣- فصلت، ١٠

٥- ج ١، ح ١، ص ١٥٠، ب المشيئة

ثانيهما الحتمي وهو الذي لم ير وزان المصلحة فيه على شرط او قيد مطلقاً و بعبارة واضحة قد يرى المصلحة في طول عمر شخص بصدور فعل من الافعال من الدعاء او الصدقة او صلة الرحم كما يستفاد ذلك من اخبارها^(١) و نحوها عن ذلك الشخص نفسه او عن الغير لذلك الشخص

-
- ١ - أما الاخبار في الدعاء فنما في الكافي بسنده كالصحيح عن عمر بن يزيد قال: سمعت ابا الحسن - عليه السلام - يقول ان الدعاء يرد ما قد قدر و ما لم يقدر قلت، و ما قد قدر عرفته فالم يقدر، قال: حتى لا يكون (ح ٢)
- و منها فيه بسنده الصحيح عن ابي همام اسماعيل بن همام عن الرضا - عليه السلام - قال: قال علي بن الحسين - عليهما السلام - : ان الدعاء و البلاء ليرافقان الى يوم القيامة ان الدعاء ليرد البلاء و قد ابرأ ابراماً (ح ٤)
- و منها فيه بسنده الحسن عن زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قال لي: الا ادلك على شيئي لم يستثن (اي لم يقل ان شاء الله) فيه رسول الله قلت: بلى، قال: الدعاء يرد القضاء و قد ابرم ابراماً، و ضم اصابعه، (ح ٦)
- و منها فيه بسنده الصحيح عن ابي ولاد قال: قال ابو الحسن موسى - عليه السلام - : عليكم بالدعاء فان الدعاء لله و الطلب الى الله يرد البلاء و قد قدر و قضى و لم يبق الا امضاؤه فاذا دعى الله عز وجل و سئل صرف البلاء صرفه (ح ٨، باب ان الدعاء يرد البلاء و القضاء، ج ٢، ص ٤٧٠ و غير ذلك) و اما الاخبار في الصدقة فنما فيه بسنده الحسن عن مسمع ابن عبد الملك عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: من تصدق بصدقة حين يصبح اذهب الله عنه نحس ذلك اليوم (ح ٨)

→ و منها فيه بسنده عن سليمان بن عمرو النخعي قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام - يقول: قال رسول الله: بَكِّرُوا بِالصَّدَقَةِ فَإِنَّ الْبَلَاءَ لَا يَتَخَطَّاهَا (ح ٥، ب ان الصدقة تدفع البلاء، ج ٤، ص ٦).

و منها فيه بسنده الموثق عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ان الصَّدَقَةَ تقضي الدين و تخلف البركة (ح ١)

و منها فيه بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: قال رسول الله: تصدَّقوا فان الصدقة تزيد في المال كثرة و تصدَّقوا رحكم الله (ح ٢، ب في ان الصدقة تزيد في المال، ج ٤، ص ٩ و غير ذلك)

و اما الاخبار في صلة الرحم فمنها فيه بسنده الصحيح عن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام - قال: قال ابو عبد الله عليه السلام -: صل رحمك و لو بشرية من ماء و افضل ما توصل به الرحم كفَّ الَّذِي عنها و صلة الرحم منسأة في الاجل محبة في الاهل (ح ٩)

و منها فيه بسنده المعتبر عن اسحاق بن عمار قال: قال ابو عبد الله عليه السلام -: ما نعلم شيئاً يزيد في العمر الا صلة الرحم حتَّى ان الرجل يكون اجله ثلاث سنين فيكون وصولاً للرحم فيزيد الله في عمره ثلاثين سنة فيجعلها ثلاثاً و ثلاثين سنة و يكون اجله ثلاثاً و ثلاثين سنة فيكون قاطعاً للرحم فينقصه الله ثلاثين سنة و يجعل اجله الى ثلاث سنين (ح ١٧)

و منها فيه بسنده الصحيح عن عبد الصمد بن بشر قال: قال ابو عبد الله عليه السلام -: صلة الرَّحِمِ تهون الحساب يوم القيامة و هي منسأة في العمر و

الغير لذلك الشخص او عن كليهما وهكذا في نقص عمره قد يكون مشروطاً به صدور بعض الشرور عنه او عن غيره او عن كليهما وبالجملة ان حسن العمل مطلقاً^(١) وسوءه كذلك قد يكون دخيلة اثباتاً ونقياً في المقدرات وقد لا يرى المصلحة في ذلك بل يقدر من غير شرط وقيد مطلقاً فالتقدير اذا كان بمعنى الثاني فيقع مورداً للقضاء المبرم الممضي فلا يتغير واذا كان بمعنى الاول فيكون موقوفة ومنتظرة الى اتمام شرائطها وقيودها ومتى حصلت وتمت صار مبرماً وممضي اعني محتوماً ولا يتغير والاباق على صرف التقدير ويستفاد هذا التقسيم في التقديرات عن

→ تقي مسارع السؤ و صدقة الليل تطفى غضب الرب (ح ٣٢، ب صلة الرحم، ج ٢، ص ١٥٠)

واما الاخبار في البر بالوالدين فنها فيه بسنده عن محمد بن مروان قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام - : ما يمنع الرجل منكم ان يبر والديه حييين وميتين يصلي عنها ويتصدق عنها ويحج عنها ويصوم عنها فيكون الذي صنع لها و له مثل ذلك فيزيده الله عز وجل برة وصلته خيراً كثيراً (ج ٢، ب البر بالوالدين، ح ٧، ص ١٥٩ وغير ذلك)

١ - كما دل على ذلك صريحاً ما رواه في الكافي بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: ان العبد يسأل الله الحاجة فيكون من شأنه قضاؤها الى اجل قريب او الى وقت بطئ فيذنّب العبد ذنباً فيقول الله تبارك و تعالى للملك لا تنقض حاجته واحرمه اياها فانه تعرض لسخطي واستوجب الحرمان مني (ب الذنوب، ج ٢، ح ١٤، ص ٢٧١).

مجموع الأخبار السالفة في الآجال و من أخبار هذا الباب مما تقدّم منها و
مما سيأتي فتدبر فيها.

ان قلت: فعلى هذا ما الفرق بين العلم و التقدير و ان العلم كان ازلياً فلا بدّ
من ان يكون التقدير ايضاً ازلياً فما معنى بعض الآيات و الاخبار من ان
في ليلة القدر قد قدر كلّما يحدث في السّنة من الآجال و البلايا و الارزاق
و نحوها الى قابل.

قلت: ان العلم قد عرفت معناه في المقدّمة السّابقة و أنّه من الصفات
الذاتية و التقدير عبارة عمّا وقع عليه قلم التقدير بما علم ازلاً به ضبطه في
اللّوح المحفوظ او المحو و الاثبات كما عرفت من الطائفة الخامسة من اخبار
الباب فالتقدير كان من صفات الافعال و اما التقدير في ليلة القدر عبارة
عمّا كتبه الملائكة اذا تنزّل فيها الى السّماء الدنيا ما كانت مربوطّة بهذه
السّنة كما هو مفاد بعض اخبار ليلة^(١) القدر كالحديث الأوّل و الثالث و
الثامن من باب احدى و ثلاثين من المجلد السابع من الوسائل كما هو مفاد
الحديث الثالث منه في باب تاليه فالتقدير في هذه الليلة كانت بالنسبة الى
السّنة هو عبارة عن ابرازها لكتبة السّماء و الامر باجرائها اذا كان ممّا
يمضيه و الآ موقوفٌ عنده و فيه المشيئة فيقدّم ما يشاء و يؤخّر ما يشاء و
لا يخفى ان الله تعالى قد رأى المصلحة في التقدير بهذه المرتبة غايتها ازلاً

١ - و ان شئت الظفر بجميع اخبار الباب فراجع الباب الثالث من المجلد التاسع من
جامع الاحاديث في تعيين ليلة القدر و فضلها.

في هذه الليلة اعني من الشروط و القيود المعلقة عليها هو وصول هذه الليلة بل الدعاء و انواع الخيرات فيها يمكن ان يقع دخيلاً في تغيير التقديرات و موجبة لتجاوزها عن مرتبة الالتقاء ﴿يلتقى الجمعان﴾ الى مرتبة التفريق ﴿يفرق من كل امر حكيم﴾ و عنها الى مرتبة (الامضاء و الحتم) كما هو مفاد بعض اخبار الباب و بالجملة ان العلم عبارة عن الكشف التام و التطابق للمعلوم و هو وصف من الاوصاف و عين ذاته تعالى و التقدير عبارة عن ابراز هذا العلم بنحو الضبط في احد اللوحين او لكتبة السماء و هو من صفات الافعال، و القضاء عبارة عن تنفيذ القدر و تثبيته في الخارج.

اذا عرفت هذا كله.

فنقول: ان البداء عبارة عن تغيير التقدير عند عدم تحقق ما علق عليه او حدوث مانع عما قدر اذ البداء لا يقع في المقدرات المحتومة بل هو واقع في غير المحتومة و كما ان وقوع المقدرات المحتومة مرهونة لاقواتها و لم تكن المصلحة في وقوعها قبل وقتها و بعدها كذلك ان المقدرات المعلقة مرهونة لما علق عليها من القيود و الشرائط و عدم الموانع و لا تكون لها مصلحة الا بعد تمامية شروطها و قيودها مطلقاً و حصولها مورثة للانتقال الى مرتبة القضاء (و اذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء) كما صرح بذلك في الحديث السادس عشر في الكافي من باب البداء و لانعني بالبداء الآ ذلك.

المقدمة الخامسة في بيان مصالح البداء بعد ما عرفت معناه انه مساوق للنسخ اعني كما ان النسخ في التشريعات عبارة عن بيان امد الحكم و هو

ظهور ما ليس بظاهر فالبدء في التكوينيات ايضاً عبارة عن ظهور ما ليس بظاهر للخلق لارجوع عما عليه ثابتاً سابقاً.

فنقول: أنه لا يبعد ان يكون له مصالح من جهات الاولى ان الناس لو اعتقدوا بان ما يصل اليهم من المقدرات كانت ازلية و لا يتغير اصلاً و لا يصير بحسب افعالهم متبدله قط لم يتقربوا الى الله تعالى بوسيلة بعض الاعمال الصالحة بل توغّلوا في الظلم و ما يوجب البعد عن الحق جلّ شأنه و ذلك لان قليلاً من الناس كانوا من اهل الآخرة صرفاً و لم يصدر عنهم حركة الا لاجل الثواب و الوصول الى الدرجات العليا و كثيراً منهم كانوا عبيد الدنيا و العاملون لشراقة الدنيا و عزّتها و الطالبون لصحّة ابدانهم و اهل بيتهم و نحوها و لو ظنّوا بان بعض الاعمال الصالحة مضافاً الى ثوابها مورثة لبعض ما ذكر لاستحكم دواعيهم لاتيانها مثلاً ان الغني اذا ظنّ بان ترحم المساكين خصوصاً الايتام كان ذلك سبباً لبقاء غنائه و هذا الترحم يصل اثره الى اطفاله بعد موته لكان مسرعاً بهذا العمل و هكذا في صلة الرحم الموجبة لزيادة العمر و الصدقة الباعثة لرفع البلاء و الدعاء الذي يرد القضاء كما تدلّ عليه اخبار كثيرة^(١) و كذا في المقابل لو ظنّ بان الظلم و قطع الرحم و الجنايات مضافاً الى عقابها مورثة لوصول النقم اليه و تغيير النعم عنه لكان ذلك باعثاً لانتهائه عنها و بالجملة لو ظنّوا بان مقدراتهم متغيرة بواسطة اعمالهم لصاروا متقربين و

مطيعين لله تعالى ومنتبين عما يوجب غضبه و ذلك من اقوى مصالحه الثانية أنه يعلن ان الله تعالى، لا يفرغ عن الامر، و لا يكون عن ملكه منصرفاً بل كل يوم هو في شأن و يعلن أنه تعالى كان ثابتاً في الاختيارات في ملكه و باقياً على سلطنته في مختاراته.

الثالثة حصول التوجه و التوكل الى الله تعالى لعموم الناس في مجموع الامور من حيث المجموع و لم يكن احداً تاركاً للدعاء اتكلاً على القضاء كما تدل عليه اخبار كثيرة^(١) و لذا من فوض اليهم علم ما كان و ما يكون الى يوم القيمة لم يخبروا عما يكون منها و قالوا لولا آية في كتاب الله لحدثناكم بما يكون الى يوم القيمة كما عرفت عن الاخبار السابقة في ذيل الطائفة الرابعة.

الرابعة أنه قد يكون وسيلةً للامتحان بالنسبة الى بعض العباد كما في قصة ذبح اسماعيل بن ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلوة و السلام و نحوها و صرف النظر عن جميع ذلك لا ملجأ لنا الا الاعتراف بالبدء و الاعتقاد به لاجل بعض الآيات كما يستشهد بها اثمتنا - صلوات الله عليهم - و الاخبار المستفيضة منهم اذا عرفت هذا كله.

اقول: ان الله تبارك و تعالى قد يقدر بعض الامور بحسب الظاهر مطلقاً و اخبر عنها كذلك اعني غير مقيدة بشيئ و لكن قد يكون حصولها في الخارج بحسب الواقع مقيدة بشرط او قيد و قد تكون عدم حصولها

كذلك مقيدة بشرط أو قيد و عند حصول الشرط أو القيد في تلك
 صورتين قد تغير التقدير اعني ان ما كان مطلقاً بحسب الظاهر ظهر أنه
 كان مشروطاً و مقيداً في الواقع كما ظاهر من الاوامر المطلقة هو لزوم
 امتثال المأمور به و الاتيان به في الخارج و لكن قد تحصل الغرض به تهيؤ
 العبد و صرف تحصيل مقدماته كما في الاوامر الامتحانية بل يمكن ان
 يقدر بعض الامور اثباتاً و نفياً بنحو الاطلاق بمعنى عدم كونها مقرونة
 بالحم و عدمه و لم يقيد حصولها في الخارج مطلقاً بحسب الواقع بقيد
 وجودي او عدمي و لكن قد يرى المصلحة ايضاً في عدم العمل على طبق
 ما قدر بل المصلحة في تقديرها هي اظهار عدم كونه تعالى فارغاً عن
 الامر و التدبير بل كل يوم هو في شأن و بعبارة اخرى عدم كونه فارغاً
 عن الامر و التدبير صار مصلحة للتغيير و بناءً على تقوية هذا الفرض
 ظهر ان مثل هذه الامور ايضاً كانت من غير الامور المحتومة و لم يصلح
 العمل على طبق ما قدر نفياً أو اثباتاً في الخارج و لا يعني بالبداء الا ما
 ذكرناه و لم يلزم منه الجهل لله تعالى لأنه قد عرفت من صريح اخبار
 الطائفة السادسة ان الله تعالى لم يبدوا عن جهل و لا مجال للتأمل مع
 صحة فرض الاخير كما هو كذلك و لكن لما كان خالياً عن الدليل لا يخلو
 عن تأمل و لكن لما كان صرف الاحتمال كافياً في المقام لم يحتاج لصحة
 فرض الاجر الى وجود الدليل و كيف كان فتلخص مما ذكرناه ان البداء
 كان ذات مصلحة و خالياً عن المفسدة فالاعتراف به كان بلا مانع بل
 يجب الاعتقاد به للدلالة القطعية كما اسلفناها و لأنه كان من تنمة اركان

التوحيد اعني الاعتقاد به من جملة توحيد الافعال لأنه لما استند الخلقة الاولى الى الله تعالى منحصرًا كذلك يستند اليه الحوادث و تغيرها و لذا قارنه في بعض اخبار الطائفة الاولى لمسئلة الاعتقادية كما عرفت و عظم الاعتقاد به في بعضها الآخر بل يمكن ان يقال لو لم يعتقد بالبداء بمعنى ما ذكرناه لزم تعطيل جل الامور و سدّ حلّ معنى عدّة كثيرة من طوائف الاخبار.

منها لغوية كثير من اخبار ابواب الدّعاء التي يتبين فيها الخصوصيات الدخيلة في الاجابة.

ومنها عدم صحة مفاد كثير من اخبار صلة الرحم و الانفاق.
ومنها سدّ باب التوسل الى اهل البيت المعصومين - صلوات الله عليهم - .
ومنها سدّ باب النذورات و نحوها و لذا ورد في بعض اخبار^(١) الباب لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه.
ولنختم الكلام حول البداء بما هو مستفاد من مضامين اخبار الباب زائداً على ما تقدّم و هو أنّه قد يعلّق المقدّرات في اخبار ليلة القدر بقوله: «و لله عزّ وجلّ»^(٢) فيه المشيئة و قد يعلّق بقوله - عليه السّلام - «و قد يكون له

١ - صدر الخبر في الكافي بسنده عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله (ص)

يقول لو علم الناس الى آخره. (ج ١، باب البداء، ح ١٢، ص ١٤٨)

٢ - في الكافي بسنده الحسن عن حمران أنّه سأل ابا جعفر - عليه السّلام - عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿انا انزلناه في ليلة مباركة﴾ قال: نعم - ليلة القدر - وهي في كلّ

→ سنة في شهر رمضان في العشر الاواخر فلم ينزل القرآن الا في ليلة القدر قال الله عز وجل: ﴿فِيهَا يَفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾، قال: يقدر في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك السنة الى مثلها من قابل خير وشر وطاعة ومعصية ومولود واجل او رزق فما قدر في تلك السنة وقضى فهو المحتوم والله عز وجل فيه المشيئة قال: قلت: ﴿ليلة القدر خير من الف شهر﴾ اي شيء عنى بذلك فقال: العمل الصالح فيها من الصلوة والزكاة وانواع الخير خيراً من العمل في الف شهر ليس فيها ليلة القدر ولولا ما يضاعف الله تبارك وتعالى للمؤمنين ما بلغوا ولكن الله يضاعف لهم الحسنات [عجبتا] (ج ٤، ح ٦، ب في ليلة القدر، ص ١٥٧) ولا يخفى ان الحسنة ظاهرة في ان المحتوم يمكن ان يقع فيه البداء وذلك ينافي ما في بعض الاخبار من ان البداء لا يكون في المحتوم كما سيأتي للتالي ويمكن الجواب عنه، بانه يمكن البداء فيه ايضاً ولكن لم ينبذ مثل ذلك الى المثلثة والرسالة حتى يكذب نفسه ورساله ولا بد من ان يعبر عن هذا المحتوم بانه لم يكن من الامور التي علقت على شرط او قيد بل تقديره كان بنحو الارسال ولكن له المشيئة فيه كما مر الاشارة اليه في اثناء البحث والمجلسي «ره» قد نقل عن الاسترابادي في مرآت العقول بانه قال: والظاهر، انه سقط هنا شيء، والاصل، و امر موقوف والله عز وجل فيه المثيئة، انتهى.

والله العالم، ومنها فيه، بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما - عليه السلام - قال: سأله عن علامة ليلة القدر فقال: علامتها ان تطيب ريحها وان كانت في برد دفنت وان كانت في حر بردت فطابت قال: وسئل عن ليلة

فيه البدء»^(١) وقد يعبر فيها بالابرام والامضاء ونحوها^(٢) ويستفيد من التعليق بالمشية ونحوها، انّ المقدرات لا تكون حتمية، كما يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب﴾، بل

→ القدر فقال: تنزل فيها الملائكة والكتب الى السماء الدنيا فتكتبون ما يكون في امر السنة وما يصيب العباد وامره عنده موقوف له وفيه المشية فيقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويحو ويثبت وعنده ام الكتاب (ج ٤، ح ٣، ب في ليلة القدر، ص ١٥٧)

١ - منها فيه بسنده عن اسحاق بن عمار قال: سمعته يقول وناس يسألونه يقولون الارزاق تقسم ليلة النصف من شعبان قال: فقال: لا والله ما ذلك الا في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان واحدى وعشرين وثلاث وعشرين فان في ليلة تسع عشرة يلتقى الجمعان وفي ليلة احدى وعشرين يفرق كل امر حكيم وفي ليلة ثلاث وعشرين يمضي ما اراد الله عز وجل من ذلك وهي ليلة القدر التي قال الله عز وجل: ﴿خير من الف شهر﴾ قال: قلت: ما معنى قوله: ﴿يلتقى الجمعان﴾ قال يجمع الله فيها ما اراد [من] تقديمه وتأخيرها و ارادته وقضائه قال: قلت: فما معنى يمضيه في ثلاث وعشرين قال: أنه يفرقه في ليلة احدى وعشرين [امضاؤه] ويكون له فيه البدء فاذا كانت ليلة ثلاث وعشرين امضاء فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه تبارك وتعالى (ج ٤، ح ٨، ص ١٥٨)

٢ - منها فيه بسنده الموثق عن زرارة قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -: التقدير في ليلة تسع عشر والابرار في ليلة احدى وعشرين والامضاء في ليلة ثلاث وعشرين. (ج ٤، ح ٩، ب في ليلة القدر، ص ١٥٩).

تكون العالم باجمعه تحت سلطانه، و قدرته حدوثا و بقاءً، و ان مشيئة تعالى نافذة في جميع الاشياء، و انها بشتى اركانها و هيئاتها و الوانها باعمال قدرته المطلقة، و اختياره التامة، و ان ذلك هو مفاد المشيئة و البداء، و المحو و الاثبات، و لما عرفت سابقاً مصلحة البداء، ظهر لك، ان البداء بهذا المعنى، و انه لا يكون في القضاء المحتوم، مضافاً الى انه لا محذور فيه، لزم الاعتقاد به، لاجل وجود الأدلة و مع الغض عنه لزم اختلال النظام حيث ان الناس، حينئذٍ يكتفون في مطلق الامورات بالمقدرات، و يتكثون بانها، حتمية فلا تكون لهم حركة و لاسعى، في شئ من الامورات الدنيوية، فحصل اختلال النظام، بل في الامور الاخروية، فلا بد من القول بالبداء، و ان بعض الامورات قد يكون معلقاً بالمشيئة، و ان تحققها قد تكون منوطة بالجديّة، او باقدام بعض الامور البرية، او بترك بعض اعمال المنية، و نحو ذلك و لما لم يتّضح للناس الامور المعلقة، عن غيرها، و لم يعرف ان ايها محتومة او معلقة، فوجب العقل بان يجده الانسان في سعى جميع الامور، و الاقدام بالامور البرية بل ترك الامورات المنية حتى يصل الى مقاصده، و ممن اجاد الكلام في المقام هو المحقق الخوئي - قدس سره - في تقريرات بحثه في اصول الفقه^(١) و في البيان^(٢) في تفسير القرآن و هو مؤلفه «ره»، فراجعهما،

فذلكة، لا بأس من بيان تطبيق ما يستفاد اجمالاً من مضامين طوائف السبعة من الاخبار المذكورة في صدر الكلام لما تحقّقناه آنفاً في مسألة البدء وهو أنّ العلم بالامورات كان على نوعين احدهما محتوم و جائية. و ثانيهما موقوف و لا ينبذ الموقوف منها الى المثلثة و الانبياء من حيث الحتم و عدمه و لم يدع شيئاً ممّا كان و ما يكون، الا أنّه مكتوباً، و لو اراد ان يقدّم منها او يؤخّر، محى عنه او اثبت فيه، و ان الله تعالى، علم بما يبدو

→ كلامه مجال، و هي أنّه «ره» قد قسّم نصوص الباب على ثلاثة انواع و لكن لا يخفى أنّها لاتزيد، على طائفتين، و ذلك لان اخبار طائفة الاولى هي نفس اخبار طائفة الثانية، لان قوله - عليه السلام - (في الطائفة الاولى) (علماً مخزوناً مكتوناً لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البدء) هو عبارة اخرى، عن قوله - عليه السلام - (في الطائفة الثانية) (و علم عنده مخزون لم يطلع عليه احداً من خلقه يقدّم منه ما يشاء و يؤخّر ما يشاء) و عن قوله - عليه السلام - (و من الامور، امور موقوفة عند الله يقدّم منها ما يشاء و يحو ما يشاء و يثبت ما يشاء لم يطلع على ذلك احداً يعنى الموقوفة) اعني ما كان فيه البدء، لم يطلع عليه احداً، و لذا قال في الطائفة الاولى (من ذلك يكون البدء) كما قال في الطائفة الثانية (لم يطلع عليه احداً من خلقه يقدّم منه ما يشاء و يؤخّر ما يشاء) نعم قد وقع التنافي بين هذه الاخبار و ما دلّت على انباز علم ما كان فيه البدء الى غيره، و و سيأتي دفعه في المتن فانتظر.

و قد تعرّض ايضاً لهذه المسئلة السيّد الحكمي فيما الحق بدلائل الصدق تحت عنوان (عقيدة البدء، ج ١، ص ٧٤٥).

قبل ان يبدؤ، ولم يكن فارغاً من الامر، و التدبير، بل يداه مبسوطتان،
 ينفق كيف يشاء و يمحو الله ما يشاء، و يثبت، و عنده ام الكتاب، و عدّ
 فيها التقديم و التأخير اعني البداء من جملة العقائد، و الاعتقاد به، مقارناً
 للتوحيد الذاتي و العبادي، بل هو كان من جملة اركان توحيد الافعال،
 هذا اجمال مفاد الاخبار و مع ضم باقي المقدمات، صارت النتيجة، ما
 ذكرناه فتامل، فان المقام من مزال الاقدام.

في رفع التنافي بين الاخبار

بقي الكلام في الجمع بين الاخبار و رفع التنافي من بينها، و لابدّ أولاً من تقديم مقدّمة، و هي أنّه لا يخفى، أنّ الطائفة الثانية و الثالثة اللّتان تدلّان، على ان لله تعالى علمين احدهما موقوف، و هو لا ينبذه الى المثلثة و الرّسل و المعصومين، و ثانيهما مخزون عند الله و لا يطّلع عليه احد، ناظرتان الى الاخبار الّتي تدلّ على أنّ التقديرات كانت على قسمين، محتوم و معلّق، كما عرفت عمّا ذكرناه في المقدّمة الرابعة، فالعلم الموقوف، عبارة عمّا تعلّق بالمقدّرات المعلّقة، و غير الموقوف عبارة عمّا تعلّق بالمقدّرات الحتميّة، و من المعلوم أنّ العلم من حيث التعلّق كان على قسمين، و من حيث الماهيّة كان قسمًا واحداً، فعلى هذا لم يكن بين اللوحين اختلاف بل ما كان من المعلّقات الّتي تصير بواسطة بعض الاسباب مورداً للتغيير، مضبوطة، كما يرشدنا الى ذلك ما في البحار، عن تفسير العياشي عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله - عليه السّلام - سئل، عن قوله الله: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أَمُّ الْكِتَابِ﴾، قال: ان ذلك الكتاب كتاب يمحو الله ما يشاء و يثبت، فمن ذلك الذي يرد الدعاء القضاء، و ذلك الدعاء مكتوب عليه الذي يرد به القضاء، حتّى اذا

صار الى ام الكتاب لم يغن الدعاء فيه شيئاً^(١).

اذا تمهد هذه فنقول: ان التنافي واقع في المقامين لانه تارة يتصور وقوعه بين بعض طوائف اخبار هذا الباب وبعض الاخبار الاخر وتارة يتصور وقوعه بين بعض طوائف اخبار نفس الباب مع بعض الآخر منه.

اما المقام الاول فان الاخبار التي قد وردت^(٢) في علم النبي - صلى الله

١ - باب البدء، ح ٦٥، ج ٤، ص ١٢١

٢ - اما اخبار ما كان وما يكون، منها في الكافي بسنده عن سيف التمار قال: كنا مع ابي عبدالله - عليه السلام - جماعة من الشيعة في الحجر فقال: علينا عين فالتفتنا يمينه ويسرة فلم نرا احداً فقلنا ليس علينا عين فقال: ورب الكعبة ورب البنية ثلاث مرات لو كنت بين موسى والخضر لا خبرتها اني اعلم منها ولا نبئتها بما ليس في ايديهما لان موسى والخضر - عليهما السلام - اعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة وقدور ثناه من رسول الله ورائته، (ج ١، ح ١، ص ٢٦٥)

ومنها فيه بسنده عن الحارث بن المغيرة وعدة من اصحابنا منهم عبدالاعلى و ابو عبيدة وعبدالله ابن بشر الخثعمي سمعوا ابا عبدالله - عليه السلام - يقول اني لا اعلم ما في السماوات وما في الارض واعلم ما في الجنة واعلم ما في النار واعلم ما كان وما يكون قال: ثم مكث هنيهة فرأى ان ذلك كبر على من سمعه منه فقال: علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ان الله عز وجل يقول: ﴿فيه تبيان كل شيء﴾ (ج ١، ح ٢، ص ٢٦٢)

و منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر

عليه وآله وسلم - والائمة - عليهم السلام - على أنهم يعلمون ما كان و ما يكون وأنه لا يخفى عليهم شيء، منافية لطائفة الثانية و الثالثة، من طوائف اخبار الباب اللتان تدلان على ان جميع العلوم لم ينبذها اليهم، و ايضا أنها منافية لسبعة طوائف أخرى من الاخبار.

الاولى ما دلّت^(١) على أنهم يزادون في علمهم ليلة الجمعة؛

→ - عليه السلام - قال: سئل على - عليه السلام - عن علم النبي فقال: علم النبي علم جميع النبيين و علم ما كان و علم ما هو كائن الى قيام الساعة ثم قال: و الذي نفسي بيده اني لا علم علم النبي و علم ما كان و علم ما هو كائن فيما بيني و بين قيام الساعة (ج ٢٦، ح ٦، ص ١١٠) و اما ما كان مفادها أنه لا يخفى عنهم شيء منها في الكافي بسنده الصحيح عن ضريس الكناسي قال: سمعت ابا جعفر يقول، و عنده اناس من اصحابه (الى ان قال) اترون ان الله تبارك و تعالى افترض طاعة اوليائه على عباده ثم يخفى عنهم اخبار السموات و الارض و يقطع عنهم مواد العلم فيما يرد عليهم مما فيه قوام دينهم، الحديث (ح ٤، ص ٢٦١) و هو طويل فراجع

و منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن الفضل بن عمر عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال الله احكم و اكرم من ان يفرض طاعة عبد يحجب عنه خبر السماء صباحاً و مساءً (ج ٢٦، ح ٣، ص ١١٠) و غير ذلك من الاخبار الكثيرة نقلتها في الكافي و البحار.

١ - منها في الكافي بسنده عن ابي يحيى الصفاني عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال لي: يا ابا يحيى ان لنا في ليالي الجمعة لشأنا من الشأن، قال: قلت:

الثانية ما دلّت^(١) على أنّهم لولا يزداد لعلمهم - عليهم السّلام - لنفد ما

→ جعلت فداك و ما ذلك الشأن، قال: يؤذن لارواح الانبياء الموقى - عليه السّلام - و ارواح الاوصياء الموقى، و روح الوصي الذي بين ظهرانيكم، يعرج بها الى السماء، حتّى توافي عرش ربّها، فتطوف اسبوعاً و تصلّى عند كلّ قائمة من قوائم العرش ركعتين، ثمّ تردّ الى الابدان التي كانت فيها، فتصبح الانبياء و الاوصياء قد ملؤا سروراً، و يصبح الوصي الذي بين ظهرانيكم و قد زيد في علمه مثل جم الغفير، (ج ١، ب انّ الانمة عليهم السّلام يزدادون في ليلة الجمعة، ح ١، ص ٢٥٣).

و منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن الحسن بن عباس بن جريش عن ابي جعفر - عليه السّلام - قال: قال رسول الله: ان ارواحنا و ارواح النبيين توافي العرش كلّ ليلة جمعة، فتصبح الاوصياء و قد زيد في علمهم مثل جم الغفير من العلم، (ج ٢٦، ح ١١، ص ٩٠) و غير ذلك من الاخبار الكثيرة نقلها في الكافي و البحار.

١ - منها في الكافي بسنده الصحيح عن ذريح المحاربي قال: قال لي ابو عبد الله - عليه السّلام - : يا ذريح لولا انا نزداد لانقدنا، (ج ١، ح ٢، ص ٢٥٤) و قد روي في البحار هذه الرواية عن بصائر الدرجات به خمسة اسانيد مختلفة الاّ ان فيه (لولا انا نزداد لانقدنا) (ج ٢٦، ح ١٢، ص ٩٠)

و منها فيه بسنده الصحيح عن زرارة قال: سمعت ابا جعفر - عليه السّلام - يقول لولا انا نزداد لانقدنا قال: قلت: تزدادون شيئاً لا يعلمه رسول الله، قال: اما أنّه اذا كان ذلك، عرض على رسول الله ثمّ الانمة ثمّ انتهى الامر اليها (ج ١، ح ٣، ص

عندهم؛

الثالثة ما دلّت^(١) على أنّهم يزددون يوماً فيوماً وساعة بعد ساعة؛

→ (٢٥٥)

و منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا - عليه السلام - قال: قال ابو جعفر - عليه السلام - : لولا انا نزاد لنفد ما عندنا (ج ٢٦، ح ١٧، ص ٩١) و غير ذلك من الاخبار نقلها في الكافي و البحار.

١ - منها في الكافي بسنده عن المفضل بن عمر قال: قال ابو عبدالله - عليه السلام - : ان سليمان ورث داود و ان محمداً ورث سليمان و انا ورثنا محمداً و ان عندنا علم التوراة و الانجيل و الزبور و تبيان ما في الالواح قال: قلت: ان هذا هو العلم قال: ليس هذا هو العلم انّ العلم الذي يحدث يوماً بعد يوم و ساعة بعد ساعة (ج ١، ح ٣، ص ٢٢٤)

و منها فيه بسنده الصحيح على الظاهر عن ضريس الكناسي قال: كنت عند ابي عبدالله - عليه السلام - و عنده ابوبصير قال ابو عبدالله - عليه السلام - : ان داود ورث علم الانبياء و ان سليمان ورث داود و ان محمداً ورث سليمان و انا ورثنا محمداً و انّ عندنا صحف ابراهيم و الواح موسى فقال ابوبصير: ان هذا هو العلم فقال: يا ابا محمّد ليس هذا هو العلم انما العلم ما يحدث بالليل و النهار يوماً بيوم و ساعة بساعة، (ج ١، ح ٤، ص ٢٢٥)

و منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن ابي بصير قال: سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول انا لنزاد في الليل و النهار و لو لم نزد لنفد ما

الرابعة ما دلت^(١) على ازدياد علمهم - صَلَّى الله عليه و آله و سلم - في

→ عندنا (ج ٢٦، ح ١٥، ص ٩١)

و منها فيه عنه بسنده عن بشر بن ابراهيم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: كنت جالساً عند ابي عبدالله - عليه السلام - اذ جاءه رجل فسأله عن مسألة فقال: ما عندي فيها شيء فقال الرجل: انا لله و انا اليه راجعون، هذا الامام المفترض الطاعة، سألته مسألة فزعم أنه ليس عنده فيها شيء، فاصغى ابو عبدالله - عليه السلام - اذنه الى الحائط كأن انساناً يكلمه، فقال: اين السائل عن مسألة كذا وكذا، وكان الرجل قد جاوز اسكفة الباب، قال: ها انا ذا، فقال: القول فيها هكذا، ثم التفت الى فقال: لولا نزاد لنفدما عندنا (ج ٢٦، ح ١٦، ص ٩١) و قد ورد في بيان مفاد قوله، (فاصغى - عليه السلام - اذنه الى الحائط)، اخبار كثيرة في باب جهات علومهم، ص ١٨ و ١٩ من تلك المجلد. و منها فيه عنه بسنده عن عمرو بن يزيد قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -: اذا مضى الامام يفضي من علمه في الليلة التي يمضي فيها الى الامام القائم من بعده مثل ما كان يعلم الماضي قال: و ما شاء الله من ذلك يورث كتباً و لا يوكل الى نفسه و يزاد في ليله و نهاره (ج ٢٦، ح ٢٨، ص ٩٤) و غير ذلك نقلها في الكافي و البحار.

١ - منها في جامع الاحاديث عن بصائر الدرجات بسنده عن ابن بكير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ان ليلة القدر يكتب ما يكون فيها في السنة الى مثلها، من شر او خير او موت او حياة او مطر، و يكتب فيها وفد الحاج ثم يفضي ذلك الى اهل الارض، فقلت: الى من من اهل الارض فقال: الى من

ليلة القدر: الخامسة، ما دلت على عرض الاعمال؛^(١)

→ ترى (ج ٩، ب ٣، ح ١١٣، ص ٥٢).

و منها في البحار عن كنز الفوائد بسنده عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول قال لي ابي محمد بن علي - عليهما السلام -: قرأ علي بن ابي طالب - عليه السلام - ، انا انزلناه في ليلة القدر، و عنده الحسن و الحسين - عليهما السلام - فقال له الحسين - عليه السلام -: يا ابتاه كان بها من فيك حلاوة فقال له: يا بن رسول الله و ابني اني اعلم فيها ما لم تعلم انها لما نزلت بعث الى جدك رسول الله فقرأها علي ثم ضرب على كتفي الايمن و قال: يا اخي و وصيي و والي امتي بعدي و حرب اعدائي الى يوم يبعثون هذه السورة لك من بعدي ولولدك من بعدك ان جبرئيل اخي من الملائكة حدثني الى احداث امتي في سنتها و انه ليحدث ذلك اليك كاحداث النبوة و لها نور ساطع في قلبك و قلوب اوصيائك الى مطلع فجر القائم - عليه السلام - (ج ٢٥، ح ٦٠، ص ٧٠) و غير ذلك اخبار الكثيرة في جامع الاحاديث و البحار و في غيرهما.

١ - منها في الكافي بسنده الحسن عن سماعة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول مالكم تسوون رسول الله فقال رجل: كيف نسوؤه فقال: اما تعلمون ان اعمالكم تعرض عليه فاذا رأى فيها معصية ساءه ذلك فلاتسووا رسول الله و سروه (ج ١، ب عرض الاعمال، ح ٣، ص ٢١٩)

و منها فيه بسنده الصحيح عن الوشاء، قال: سمعت الرضا - عليه السلام - يقول ان الاعمال تعرض على رسول الله ابرارها و فجارها (ب عرض الاعمال، ج ١، ح ٦، ص ٢٢٠)

السادسة، ما دلّت على أنّ الأئمة^(١) ورثة العلم؛

→ و منها فيه بسنده عن عبد الله بن ابان الزيات و كان مكيّنا عند الرضا - عليه السلام - قال: قلت للرّضا - عليه السلام - : ادع الله لي و لاهل بيتي فقال: او لست افعل و الله ان اعمل لكم لتعرض علىّ في كلّ يوم و ليلة قال: فاستعظمت ذلك فقال لي: اما تقرأ كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿و قل اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله و المؤمنون﴾ (التوبة، ١٠٦) قال: هو و الله على بن ابي طالب - عليه السلام - (ب عرض الاعمال، ج ١، ح ٤، ص ٢١٩) و غير ذلك فان هذه الاخبار، تدلّ على ان بعد عرض الاعمال عليهم صاروا عالمين بها.

١ - منها في الكافي بسنده الصحيح عن محمّد بن مسلم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان عليّاً - عليه السلام - كان عالماً و العلم يتوارث و لن يهلك عالم الاّ بقي من بعده من يعلم علمه او ما شاء الله.

و منها فيه بسنده الحسن عن زرارة و الفضيل عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: ان العلم الذي نزل مع آدم - عليه السلام - لم يرفع و العلم يتوارث و كان على - عليه السلام - عالم هذه الامة و أنّه لم يهلك منّا عالم قطّ الاّ خلفه من اهله من علم مثل علمه او ما شاء الله.

و منها فيه بسنده الصحيح عن محمّد بن مسلم قال: قال ابو جعفر - عليه السلام - : ان العلم يتوارث فلا يموت عالم الاّ ترك من يعلم مثل علمه او ما شاء الله.

و منها فيه بسنده الصحيح عن عمر بن ابان قال: سمعت ابا جعفر - عليه السلام - يقول انّ العلم الذي نزل مع آدم - عليه السلام - لم يرفع و ما

السابعة، ما دلّت على أنّ الائمة ورثوا علم^(١) النبي - صلى الله عليه وآله و

→ مات عالم فذهب علمه (ج ١، ب أنّ الائمة عليهم السلام ورثة العلم، ح ١، ح ٢، ح ٥ و ح ٧، ص ٢٢١) وغير ذلك فإنّ هذه الاخبار تدلّ على ان بعد موت العالم السابق صار العالم اللاحق العالم بعلمه فظاهرة في أنّه لم يكن كذلك في زمان حياته.

١ - منها فيه بسنده الصحيح عن عمر بن ابان قال: سئلت ابا عبد الله عليه السلام - عما يتحدّث الناس أنّه دفع الى ام سلمة صحيفة مختومة فقال: ان رسول الله لما قبض ورث عليّ - عليه السلام - علمه وسلاحه وما هناك ثمّ صار الى الحسن - عليه السلام - ثمّ صار الى الحسين - عليه السلام - قال: قلت: ثمّ صار الى علي بن الحسين - عليهما السلام - ثمّ صار الى ابنه - عليه السلام - ثمّ انتهى اليك فقال: نعم (ج ١، ب ما عند الائمة من سلاح، ح ٨، ص ٢٣٥) وكذا بهذا المضمون الحديث السابع من هذا الباب فان هذه الطائفة من الاخبار دالة على أنّهم بعد الورثة صاروا عالماً بعلم المورث الظاهرة في أنّهم ليست كذلك قبل وراثتهم وبالجملة هاتين الطائفتين من الاخبار دلّتا على ازدياي علمهم في تلك المرحلة و اصرح منها هو روايات باب الروح التي يسدّد الله بها الائمة عليهم السلام منها في الكافي بسنده الصحيح عن ابي بصير قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿و كذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان﴾ (الشورى، ٥٢) قال: خلق من خلق الله عزّ وجلّ اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله يخبره ويسدّده وهو مع الائمة - عليهم السلام - من بعده (ج ١، ح ١،

سَلَّمَ - ، اذ الظاهر من كثير هذه الطوائف السبعة ان علوم النبي و الائمة المعصومين - صلوات الله عليهم اجمعين - كانت في التزايد و ذلك مناف لاعطاء جميع العلوم اليهم.

و اما المقام الثاني: فَاَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الطَّائِفَةِ الرَّابِعَةِ مِنْ اَخْبَارِ الْبَابِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى اَنْ مَا يَقَعُ فِيهِ الْبَدَاءُ اَنَّهُ قَدْ اعْطِيَ عِلْمَهُ الْيَهُمُ وَ ذَلِكَ مُنَافٍ لِلطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ وَ الثَّالِثَةِ، مِنْهَا اللَّتَيْنِ تَدُلَّتَيْنِ عَلَى عَدَمِ اَنْبَاذِهِ الْيَهُمُ وَ اَمَّا رَفْعُ التَّنَافِي عَنِ الْمَقَامَيْنِ: اَمَّا عَنْ ثَانِيهَا، فَنَقُولُ: مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ تَعَالَى اَنَّ الْاَخْبَارَ الَّتِي قَدْ دَلَّتْ عَلَى اَنْ لِلَّهِ تَعَالَى عِلْمَانِ أَحَدُهُمَا مُوقُوفٌ وَ مُخْزُونٌ عِنْدَهُ مُطْلَقَةٌ مِنْ حَيْثُ الْحَتْمُ وَ عَدَمُهُ وَ اِطْلَاقُهَا مُقَيَّدَةٌ بِالطَّائِفَةِ الرَّابِعَةِ مِنْ اَخْبَارِ الْبَابِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى اَنْبَاذِ الْمَوْقُوفِ الْيَهُمُ فَتَصِيرُ مَفَادُ كُلِّتَا الطَّائِفَتَيْنِ اَنَّ الْعِلْمَ الْمَوْقُوفَ يَنْبِذُهُ الْيَهُمُ وَ لَكِنْ لَا مِنْ جِهَةِ الْمُحْتَمُومِ وَ عَدَمِهِ بَلْ مِنْ حَيْثُ الْأَصْلُ فَانَّهُمْ (يَعْرِفُونَ جَمِيعَ الْعُلُومِ وَ يَعْرِفُونَ الْمُحْتَمُومَ مِنْهَا اعْنِي مَا

→ ص ٢٧٣).

و منها فيه بسنده، عن اسباط بن سالم قال: سأله رجل من اهل هيت (بلد بالعراق) و انا حاضر، عن قول الله عزَّوجلَّ: ﴿وَ كَذَلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوحًا مِنْ اَمْرَانَا﴾ فقال: منذ انزل الله عزَّوجلَّ ذلك الروح على محمَّد ما صعد الى السماء و اَنَّهُ لَفِينَا (ج ١، ح ٢، ص ٢٧٣) و كذا سائر اخباره ففيها اخبار معتبرة و من المعلوم ان هذه الاخبار ظاهرة في انهم - عليهم السَّلام - قبل اخباره و تسديده لم تكن مخبرين بما اخبر بهم و هذا صريح في تزايد علمهم و عليك بالتفحص حتَّى تقف على اكثر مما نجد من الاخبار عمَّا نحن بصده و الله العالم.

كان غير المعلّقة على امر من الامور و لكن لا يعرفون المحتومة^(١) من الموقوفة و غيرها منها اعني لا يعرفون ما يقع فيه البداء ام لا و مفاد كلتا الطائفتين مورث لتقييد اطلاق اخبار التي دلت على أنّهم عالمون بما كان و ما يكون (اذ أنّها ايضاً مطلقة من هذه الجهة) فصارت مفاد تلك الاخبار أنّهم عالمون بما كان و ما يكون لامن حيث الحتم و عدمه في العلوم الموقوفة و من ذلك البيان فقد رفع التنافي عن مقام الاول ايضاً فتدبر جيداً.^(٢)

- ١ - كما تؤيد بل تدلّ على ذلك ما في الكافي بسنده عن جهم ابن ابي جهم عن حدّثه عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: انّ الله عزّ وجلّ اخبر محمّداً بما كان منذ كانت الدنيا و بما يكون الى انقضاء الدنيا و اخبره بالمتحوم من ذلك و استثنى عليه فيما سواه (باب البداء، ح ١٤، ج ١، ص ١٤٨) و يمكن استفادة هذا المعنى من رواية التي نقلها في البحار باربعة اسانيد مختلفة فراجع (ج ٢٦، ب ٣) أنّهم - عليهم السلام - يزدون و لولا ذلك لنفدما عندهم (ح ٢٣، ص ٩٣)
- ٢ - فتلخص من الجمع بين طوائف الثلاث من الاخبار أنّهم عالمون بما كان و ما يكون، سواء كان ممّا فيه البداء ام لا، و لكن لا يعرفون المحتوم منها من غيره فصارت اخبار ما كان مخصّصة بغيرها و لا يخفى صحة هذا الجمع بحسب القواعد الاصولية خصوصاً مع تأييده به بعض الاخبار كما عرفت و لكن قد اجاب المجلسي - قدّس سرّه - عن اشكال المقام الثاني في البحار بوجوه التي غير منطبقة على القواعد، بل كانت صرف احتمال للجواب، منها، انّ المراد بالاخبار التي دلت على عدم وصول البداء فيما وصل اليهم على سبيل التبليغ

→ لا على حسب صرف اطلاعهم.

و منها ان يكون المراد بها الوحي و يكون ما يخبرون به من جهة الالهام و اطلاع نفوسهم على الصحف السماوية.
و منها أنها محمولة على الغالب.

و منها ان المراد منها عدم وصول الخبر اليهم و اخبارهم على سبيل المحتم فبعض الاخبار التي وصلت اليهم من الامور المحتومة و بعضها لا على هذا الوجه كما اشعر في بعضها بقوله - عليه السلام - و يحو الله ما يشاء، و لا يخفى ان هذا الجواب، مناف للجواب الاول و الثاني و لكن يمكن ارجاعه بما ذكرنا من الجواب بعد تتيمة بما ذكر في المتن.

و منها ان المراد منها أنهم لا يخبرون بشيء لا يظهر وجه الحكمة فيه على الخلق، بل لو اخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق فيما اخبروا به، كخبر عيسى - عليه السلام - و النبي حيث ظهرت الحية دالة على صدق مقالتهما، انتهى مخلص كلامه (ج ٤، ص ١٣٣) في المقام.

و لا يخفى ان هذا الجواب لا يلزم مضامين كثير من اخبار الباب و قد اجاب «ره» فيه عن اشكال التنافي الاخير اعني التنافي بين اخبار ما كان و اخبار التي دلت على تزايد علمهم بوجوه منها، ما قيل ان العلم ليس يحصل بالسمع و قراءة الكتب و حفظها فان ذلك تقليد، و انما العلم ما يفيض من عند الله تعالى على قلب المؤمن يوماً فيوماً و ساعة فساعة، و لا يخفى ما فيه، حيث ان كثير طريق افاضة علومهم كان بغير السماع و القراءة كما نستفيد من

→ اخبار بابها.

و منها ان يفيض عليهم - عليهم السّلام - تفاصيل مجملاتها، وفيه، أنّه مغايرة لمضامين اخبارها حيث أنّهم يعدّون تزايد علمهم ساعة فساعة من المقام المرتفعة من العلم و هو لا يناسب تفصيل المجملات إلّا ان يكون راجعاً الى ما سيذكر في المتن.

و منها ما هو الموافق في المتن مفاداً.

و منها (و عدّه اقوى من غيره) و هو أنّهم - عليهم السّلام - في النشأتين سابقاً على الحياة البدني و لاحقاً بعد وفاتهم يرجعون في المعارف الربانية الغير المتناهية و ظاهر أنّهم اذا تعلّموا في بدو امامتهم علماً لا يقفون في تلك المرتبة و يحصل لهم بسبب مزيد القرب زوائد العلم و الحكم في معرفة الرب تعالى و كيف لا يحصل لهم، و يحصل ذلك لسائر الخلق فهم - عليهم السّلام - اولى بذلك و اخرى، و لعلّ هذا احد وجوه استغفارهم و توبتهم في كلّ يوم سبعين مرة و اكثر، اذ عند عروجهم الى كلّ درجة رفيعة من درجات العرفان، يرون أنّهم كانوا في المرتبة السابقة في النقصان فيستغفرون منها، انتهى مخلص اجوبته (ج ٢٦، ص ٢٠).

و الوجه الاخير و ان كان في حدّ نفسه وجه صحيح و لكن لا يكون جواباً عن التنافي بين ما دلّ على علمهم بما كان و ما يكون و ما دلّ على تزايد علمهم حيث أنّ الظاهر من الاخبار الاولى هو علمهم بجميع المعلومات بناءً على استفادة العمومية منها كما هو مبنى الاشكال عنده «ره» و الظاهر من الثانية

ويمكن ان يجاب بنحو آخر وهو ان اخبار ما كان وما يكون واخبار لا يخفى عنهم شيء كانت مربوطة بما فيه قوام دينهم لامطلق العلم اعني الاعم من الموضوعات وغيره كما هو صريح صحيحة الكناسي المتقدمة في ذيل الصحيفة في باب أنه لا يخفى عنهم شيء وان كان اغلب اخبار الباب مطلقة و بعبارة اخرى ان المطلقات قد تقيد بمثل الصحيحة فبا النتيجة يرفع الاشكال من اصله اعني ان تلك الطائفتين من الاخبار لم تكن عامة حتى يحتاج الى رفع الاشكال بما قدّمناه عليك والله العالم.

ولكن بقي رفع التنافي عما بينها وبين ما تدلّ من الطوائف الاربعة على تزايد علمهم، ويمكن رفعه بان تلك الطوائف كانت مربوطة بمسئلة البداء، اعني يزدون علمهم في ليلة الجمعة او الليلة القدر، او في ساعة بعد ساعة ونحوها بالنسبة الى المحتومة من الموقوفة عند حصول شرائطها و قيودها، و بعبارة اخرى ان الحوادث الموقوفة المعلومة عندهم المجهولة لهم

→ بخلافها و عروج العرفان و المعارف غير مربوطة به مفاد اخبار الباب، نعم بقي هنا شيء، وهو أنه صرح في بعض اخبار تزايد العلم فيهم بقوله - عليه السلام - (و لولا ذلك لنفدنا عندنا) كما في اخبار ليالى الجمعة و في بعضها الاخر بقوله - عليه السلام - (لولا انا نزداد لانفدنا) و يحتمل المراد من جملة الاولى ان يكون بقاء علمهم مشروط به تلك الحالة التي صرح فيها و المراد من جملة الثانية ان التقرب بالطاعات يورث ازدياد مرتبة الكمالات و المعارف و لو لم تزد ضعف الكمالات و ضعفها مورث لنفاد علمهم في غير الحلال و الحرام كما صرح به في بعض اخبار الباب.

من حيث المحتوم، وغيره، وعند تمامية شرائطها ورفع موانعها يخبرونهم بالمحتوم منها، ولا يخفى، ان ما ذكرناه من الجمع هو على حسب الصناعة لولا وجود المخصص فلو وجد فلا بدّ من تخصيص عموم ما كان وما يكون كما يمكن ان يدعى وجوده قطعاً في كثير من الموضوعات، كما يظهر من بعض الآيات و من كثير سؤالاتهم عن الموضوعات في المعاشرات و الغزوات و نحوها، عن غيرهم، الحاكية عن عدم اطلاعهم غالباً عنها، و تمام الكلام في محلّه، والله العالم

اشكال ودفع

قد نسب الى الرازي الناصبي من ان الامامية قد عدّوا من جملة الشرافات لعلي بن ابي طالب - صلوات الله عليه - ليلة المبيت مع انهم مدّعية بانه - صلوات الله عليه - عالماً بما كان وما يكون وبناءً عليه انه علم بحفظه من شر الكفار في تلك الليلة كما وقع حفظه فلم يثبت له بواسطة البيوتته شرافة و مزية اذا لشرافة ثابتة في موضع الخطر و بناءً على كون البيوتته شرافة و مزية فلا بد من الحكم بعدم كونه عالماً بما كان وما يكون وبالجملة عدّ البيوتته من الشرافات مع هذا الادعاء لا يجتمعان. ودفعه اما اولاً ان القدر المتقين من الاخبار التي قد دلّت على انهم عالمون بما كان وما يكون، هو ثبوت هذه المرتبة لهم في زمان كونهم حجة، لانه يعبرون في كثير منها، بانه اترون ان الله تعالى افترض طاعة اوليائه على عباده، ثم يخفى عنهم اخبار السماوات والارض، وما شابه ذلك، كما صرح بذلك في صحيحة الكناسي المتقدمة، وانه - صلوات الله عليه - لم يكن في تلك الليلة حجة على العباد، نعم كان حجة من الله يوم اقامه للناس ونصبه علماً ودعاهم الى ولايته وامرهم بطاعته كما هو مضمون بعض الروايات^(١) واما سائر المراتب من الفضيلة ثابتة لهم قبل خلقهم

١ - كما هو مفاد الرواية التي نقلها في الكافي في باب حالات الائمة - عليهم السلام -

في هذا العالم اذ وردت منهم في اخبار كثيرة^(١) في عالم النورانية أنه، فسبحنا فسبحت الملائكة، فهللنا فهللوا، وكبرنا فكبروا، الى غير ذلك من التعابير.

وثانياً على فرض صرف النظر عن هذا الجواب ظهر جوابه عما تقدمناه آنفاً و توضيحه ان بيتوته في تلك الليلة كانت من اجمل شرافاته و العلم به حفظه في تلك الليلة يمكن ان يكون من الامور الموقوفة المجهولة من حيث الحتم و عدمه و لذا يعدّ من شرافاته - صلوات الله عليه -^(٢).

و ثالثاً على فرض عدم العلم بذلك اعني غير معلوم لنا من أنه عالم به او لم يعلم بأنه من الامور الموقوفة فاقدامه بذلك كان من اجمل شرافاته و يكون من باب فداء المهم للاهم و حفظه به فتأمل جيداً.

ان قلت: ان جملة من الاخبار قد دلت على ان الائمة - عليهم السلام - يعلمون متى يموتون و أنهم لا يموتون الا باختيارهم، كما عنون بذلك، باباً في الكافي^(٣) و البحار^(٤) و بناء على هذا أنه - صلوات الله عليه - يعلم

→ في السنن (ح ١، جلد ١، ص ٣٨٢). ١- راجع البحار، ج ٢٥، باب ١، من ص ١

٢- و لا يخفى ان الاشكال المزبور لا ينحصر به ليلة المييت بخصوصها بل أنه وارد على جميع الغزوات التي أنه - عليه السلام - حاضر فيها مع ان حضوره فيها تعدّ من شرافاته قطعاً بل الاشكال وارد على نفس رسول الله ايضاً مع أنه كان حجة الله من اول بعثه الى آخر عمره و حضوره فيها تعدّ من شرافاته قطعاً فتدبر في جوابه من جميع ما اوردناه في هذا الباب.

٣- ج ١، باب ان الائمة يعلمون متى يموتون و أنهم لا يموتون الا باختيار منهم، ص

بعدم موته في تلك الليلة كما كان كذلك فلا يكون ليلة المبيت من جملة شرافاته و مزيّته.

قلت: لا يستفاد من تلك الاخبار أنّهم عالمون بوقت موتهم مطلقاً بل مفادها أنّهم مخبرون عن وقت موتهم ولا ضير بان الله تعالى قد اخبرهم بوقت موتهم عند قربها وما شابهه تنجيهاً كما هو صريح كثير منها^(٥) او خيرهم في ذلك^(٦) الوقت

→ ٢٥٨

٤- ج ٢٧، باب ١، ص ٢٨٥

٥- منها في الكافي بسنده الحسن عن الرشا عن مسافر ان ابا الحسن الرضا - عليه السلام - قال: له يا مسافر هذا القناة فيها حيتان قال: نعم جعلت فداك فقال: اني رايت رسول الله البارحة وهو يقول يا على ما عندنا خير لك، قال العلامة المجلسي «ره» في المرات العقول في هذا المقام: وجوه الاول، ما افيد ان المعنى علمي بحقيقة ما اقول: كعلمي بكون اللحيتان في هذا الماء ثم نقل «ره» باقي الوجوه، فراجع (ج ١، ص ٢٦٠).

و منها فيه بسنده عن ابي خديجة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: كنت عند ابي في اليوم الذي قبض فيه فاوصاني باشيء في غسله وكفنه وفي دخول قبره فقلت: يا اباي والله ما رايتك منذ اشتكيت احسن منك اليوم، ما رايت عليك اثر الموت، فقال: يا بنيّ اما سمعت على بن الحسين - عليهما السلام - ينادي من وراء الجدار يا محمد تعال، عجل، (ح ٧، ج ١، ص ٢٦٠).

و منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن سدير قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول ان ابي مرض مرضاً شديداً حتى خفنا عليه فبكى بعض

→ اهله عند رأسه فنظر اليه فقال: اني لست بميت من وجعي هذا انه اتاني اثنان، فاخبر اني اني لست بميت، من وجعي هذا قال: فبرأ و مكث ما شاء الله ان يمكث فينا، هو صحيح ليس به بأس، قال: يا بني ان اللذين اتيا في من وجعي ذلك اتيا في فاخبر اني، اني ميت يوم كذا و كذا، قال: فمات في ذلك اليوم (ج ٢٧، ح ٦، ب ١، ص ٢٨٧)

و منها فيه (ح ٢٥، ب ١٢٧، ج ٤٢)
و منها رواية الاخير من ذلك الباب في الموضعين منه.
و منها فيه (ح ٦، ب ١، ج ٤٦، ص ٢١٣).

٦ - منها في الكافي بسنده عن الحسن بن الجهم قال: قلت للرضا - عليه السلام - : ان امير المؤمنين - عليه السلام - قد عرف قاتله و الليلة التي يقتل فيها و الموضع الذي يقتل فيه و قوله لما سمع صياح الاوز (الاوز، البط) في الدار صوائح تتبعها نوائح و قول ام كلثوم لو صليت الليلة داخل الدار و امرت غيرك يصلي بالناس، فابي عليها و كثر دخوله و خروجه تلك الليلة بلا سلاح، و قد عرف - عليه السلام - ان ابن ملجم لعنه الله قاتله بالسيف، كان هذا مما لم يجز تعرضه، فقال: ذلك كان و لكنه خير (في بعض النسخ [حير]) في تلك الليلة لتمضي مقادير الله عز وجل (ج ١، ح ٤، ص ٢٥٩).

و منها فيه بسنده الحسن بن عبد الملك بن اعين عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: انزل الله تعالى النصر على الحسين - عليه السلام - حتى كان [ما] بين السماء و الارض، ثم خير النصر او لقاء الله فاختر لقاء الله تعالى (ج ١، ح ٨،

→ ص ٢٦٠.

تنبيه

يمكن، ان يستفيد من هذه الاخبار التي دلت على أنهم لا يموتون إلا باختيارهم ان موتهم غير معلوم لهم لأنه لو عيّن وقته و علموا به لامعنى لاختيارهم الموت في ذلك الوقت، فعلى هذا يمكن ان يقع التنافي بين تلك الطائفتين من الاخبار، اعني الاخبار التي دلت على اخبارهم بوقت موتهم عند قربها و الاخبار التي خيرهم في ذلك الوقت؛ و لكن يدفعه، بأنه يمكن ان يخبرهم بوقت موتهم عند قربها و ما شابهه كما هو مفاد الاخبار المتقدمة و خيرهم في ذلك الوقت بالموت و أنهم اختاره فيه فتجّر عليهم الموت في ذلك الوقت فعلموا به فلا تناف بينهما اصلاً، و لا يخفى، ان ما تعرضنا في المقام في علمهم - صلوات الله عليهم - كان لاجل رفع الشبهة عن مثل الناصبي من الاعداء، تنبيه آخر، لاشبهة في عدم ايراد الاشكال فيما اذا اختاروا الموت و لقاء الله في غير مورد القتل و الهلكة و اما اذا كان في ذلك المورد فلا يجوز اختياره كما ترى ذلك في رواية الحسن بن الجهم و حسنة عبد الملك لأنه كان ذلك من قبيل الالتقاء الى التهلكة و لا يجوز ذلك للبشر العادي فضلاً عن المعصومين لقوله تعالى ﴿و لا تلقوا بأيديكم الى التهلكة﴾ (البقرة، ١٩٢) و يمكن دفعه بان الاختيار في الموردين كان لاجل نضج الدين و ترويجه فيها، و الله العالم، و لكن لا ينبغي اطالة الكلام في مثل هذا المقام فإنه من مزالّ الاقدام و من الله الحفظ من الزلل و الخطاء في جميع الحالات و المقامات، و قد سئل عن الشيخ المفيد قدس الله روحه في المسائل

فلايكون مفاد، الاخبار أنهم عالمون بموتهم في
اوائل عمرهم منجزاً من غير قابل للبداء و اما الاخبار التي وردت في
قصص آدم^(١) و داود^(٢) - عليهما السلام - بان عرض على آدم
- عليه السلام - اسماء الانبياء و اعمارهم فأنها و ان دلت على علم آدم
- عليه السلام - على اعمار الانبياء عليهم صلوات الله في بدو الخلقة و
لكن.

اقا اولاً أنها دلت على علم آدم - عليه السلام - بخصوصه.
و ثانياً ان الروايات دلت على علم آدم - عليه السلام - بخصوص اعمار
الانبياء فقط دون الاوصياء.

و ثالثاً يمكن ان يكون عرض اعمارهم - عليه السلام - عليه
- عليه السلام - من حيث الاصل لا من حيث الحتم و عدمه اعني عرض
اعمارهم كان من قبيل امورات الموقوفة قابلة للبداء كما دلت نفس
الروايات على ازدياد عمر داود - عليه السلام - باستدعاء آدم
- عليه السلام - و بعضها صريح فيما اشرنا اليه مثل قوله - عليه السلام -

→ العكبرية عن بعض ما شابه لما سردناه عليك و اجابه «ره» بما كان مشابهاً
لما ذكرناه و كذلك سئل عن العلامة الحلي «ره» بمثل ذلك كذا اجاب عنه و
عليك المراجعة (و قد نقلهما العلامة المجلسي «ره» في البحار، ج ٤٢، ب ١٢٧، ص
٢٥٧ و كذا نقلهما بعينه في مرات العقول، ج ٣، ص ١٢٥)

في اثناء الرواية^(١) (واني قد كتبت الآجال وقسمت الارزاق وانا انحوما
اشاء واثبت وعندي ام الكتاب).

ورابعاً ان هذه الروايات موهونة حيث تشتمل على نسيان آدم
- عليه السلام - مع أنه معصوم عليه وعلى ذريته - صلوات الله و
سلامه - .

إيقاظ

لاشك ولاشبهة بعد ما ذكرناه في المتن والحاشية في أنهم - صلوات الله
عليهم اجمعين - عالمون به جميع الاحكام والمعارف بمراتبها العلية التي
لا يتصور لعلومهم^(٢) فيها فوق كما هو مبرهن في محله، وايضاً، لاشبهة في
أنه لو سئل عنهم عن الموضوعات في الموارد المختلفة المتكثرة لاجابوا
السائلين خصوصاً اذا كان مورد السؤال كان اتماماً للحجة على السائل
اعني في موارد لزوم اعمال الاعجاز بل في اغلب الموارد صدر عنه ابتداءً
الاخبار عن الموضوعات وعن احوالات امم الماضين ولذا في الروايات
الصادرة عن النبي والائمة الطاهرين مملوءة عن - عليهم السلام - الاخبار
في الموضوعات سواء كان جواباً للسؤال او كان ابتداءً منهم فوق

١ - البحار، ج ١١، ح ١، ص ٢٥٨

٢ - ويشهد لتلك المرتبة من العلم وغيرها ما روي عن العسكري - سلام الله
عليه - روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة، (شرح

النبراس، ص ٤)

الأحصاء من احوالات الانبياء و قصصهم و احوال امهم السالفة و من حالات سلاطينهم و احوال اهل زمانهم و الاخبار عن الافلاك و العوالم الفلكي و غيرها و عن الامورات الآتية المربوطة بمن خلف بعدهم من الائمة - عليهم السلام - سيما احوالات ولينا الموعود المنتظر القائم المهدي - صلوات الله عليه و على آبائه الطاهرين - و اهل زمانه و من احوال الرجعة، و نحوها، و عن احوال البرزخ، و عالم الارواح و الحشر، و القيامة و الصراط و الميزان و الجنة و النار و نحوها.

و بالجملة ان من سير في الكتب المؤلفة فيما ذكرناه سيراً وافياً يجد أنهم في الاخبار عن الموضوعات يقعون في البحر الواسع الذي لانهاية لها و لم يعهد منهم أنه يظهر منهم عدم الاطلاع عن شيئي منها و من السير في الكتب المدونة ظهر سعة علمهم بما كان و ما يكون اظهر من الشمس بطريق دليل اللّمي، صرف النظر عن الادلة المخصوصة، و يكفينا في المقام ما ذكرناه، و كيف كان، و لنختم البحث بما هو في نفسي في قديم الايام، الذي هو من اتقن الاجوبة لدفع الشبهات و الاوهام الواردة في المقام و به يحسم مادة جميع الاشكالات و كان ذلك بمنزلة المتمم لهذا البحث، و من الله الاستعانة، و هو أنهم - صلوات الله عليهم اجمعين - مع علمهم بما كان و ما يكون لم يجز لهم العمل على طبق علمهم في الموضوعات على ما هو واقعها و لم تكن مأمورين بان يعمل بعلمهم في جميع الموارد و الاحوال بمعنى الذي ستقف عليه و في المعاشرة مع الناس و المكاملة معهم بمعنى أنهم مأمورون في المعاشرة على حسب الظواهر و ذلك معلوم من دأبهم و

ديدنهم ولاشبهة في ذلك فأنه لولا ذلك وان النبي والائمة
- عليهم السلام - كانوا مأمورين بالعمل على طبق علمهم في جميع
الموضوعات على ما هو واقعها لاختل النظام لهم قطعاً ولاهل بيتهم من
حيث الطهارة والنجاسة في الاكل والشرب ولباس الصلوة ومكانها و
في طهارة المسجد ونحوه من المحترقات ومن حيث الحلية والحرمة ومن
حيث المراودة مع اهل زمانهم من مواليتهم وغيرها بل في سائر شئون
حيوتهم من الغزوات والتشاجرات ولم نجد طريق لدفع محذور الاختلال
لهم الا التثبت باحد امور ثلاثة.

احدها التخصيص في الادلة لهم بمعنى أنهم لم يكن مأمورين به تحصيل
الطهارة والحلية فيما تشترط فيها الطهارة والحلية ونحوها ولاشك في ان
ذلك ضروري البطلان.

ثانيها جواز العمل على طبق الظواهر لهم مع علمهم بخلافها واقعاً وذلك
ايضا ضروري البطلان ولاحتجاج لبطلان كلا الامرين الى اقامة البرهان.
ثالثها الانكار لعلمهم به جميع الموضوعات المربوطة بالاعاشة والمراودة
في زمانهم مطلقاً وذلك ايضاً ضروري البطلان ولم يحز التفوه بذلك لمن
تأمل وسير في الروايات المربوطة ولم يحز ان يقال: أنهم لم يعلموا به شيء
من هذه الموضوعات ويلزم تخصيص الاكثر في العمومات الواردة
لعلمهم ولسان الاخبار الدالة على مراتب علومهم من أنهم لايجب

عنهم شيء، آية^(١) عن ذلك وبعد بطلان التثبت بالامور الثلاثة بالبداهة. فنقول: أنه يمكن ان يكون معنى أنهم - عليهم السلام - عالمون بما كان وما يكون ولا يحجب عنهم شيء عنهم - عليهم السلام - أنهم متمكنون من العلم بها كما ان ذلك يستفاد من كثير الاخبار الواردة على تعابير مختلفة، منها، على تعبير اذا شاء^(٢) ان يعلم علم.

١ - منها في البحار عن العيون بالاسانيد الثلاثة الى الرضا - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله: ما ينقلب جناح طائر في الهواء الا و عندنا فيه علم (ج ٢٦، ح ٤، ص ١٩).

و منها فيه عن مناقب عن بكير بن اعين قال: قبض ابو عبد الله - عليه السلام - على ذراع نفسه وقال: يا بكير هذا والله جلد رسول الله وهذه والله عروق رسول الله وهذا والله لحمه وهذا والله عظمه والله اني لاعلم ما في السموات واعلم ما في الارض واعلم ما في الدنيا واعلم ما في الاخرة فرأى تغير جماعة فقال: يا بكير اني لاعلم ذلك من كتاب الله تعالى اذ يقول و نزلنا اليك الكتاب تبياناً لكل شيء (النحل، ٨٩) (ج ٢٦، ح ٢٩، ص ٢٨) و يدل على ذلك (ح ٨، و ١٤٠ و ١٤٦) من ذلك الباب ونحوها في ابوبة الآخر.

٢ - منها في الكافي بسنده عن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان الامام اذا شاء ان يعلم علم (ج ١، ح ١، ص ٢٥٨).
و منها فيه بسنده عن ابي الربيع عن ابي عبد الله - عليه السلام - ان الامام اذا شاء ان يعلم اعلم (ج ١، ح ٢، ص ٢٥٨).

و منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن يزيد بن فرقد النهدي عن

ومنها على تعبير لو أراد^(١) أن يعلم شيئاً أعلمه الله.
ومنها على تعبير إذا أراد^(٢) علم شيءٍ نظر في ذلك النور فعرفه

→ أبي عبد الله - عليه السلام - قال: أن الإمام إذا شاء أن يعلم علم (ج ٢٦، ح ١١٧، ص ٥٦).

١ - منها فيه بسنده عن أبي عبيدة المدائني عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك (ج ١، ح ٣، ص ٢٥٨).
ومنها في الكافي بسنده الموثق عن عمار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الإمام يعلم الغيب قال: لا ولكن إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله ذلك (ج ١، ب نادر، ح ٤، ص ٢٥٧) ومنها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن عمرو بن سعيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك. (ج ٢٦، ح ١٢٠، ص ٥٧)
ومنها (ح ٢٨) من ذلك الباب لكن فيه بهذا التعبير، والله لو أردت أن أحصي لكم كل حصاة عليها لا خبر تكم.

٢ - منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: كنت جالساً عنده فقال لي: ابتداءً منه يا صالح بن سهل أن الله جعل بينه وبين الرسول رسولاً، ولم يجعل بينه وبين الإمام رسولاً قال: قلت: وكيف ذاك قال: جعل بينه وبين الإمام عموداً من نور ينظر الله به إلى الإمام، وينظر الإمام به إليه، فإذا أراد علم شيءٍ نظر في ذلك النور فعرفه (ج ٢٦، ح ١، ص ١٣٤) وقريب من ذلك (ح ٩ و ح ١٢) من ذلك الباب، ولا يخفى أن الأخبار في ذلك الباب متظافرة ولكن أغلبها مطلقة ومن الروايات التي تدلّ

→ على أنهم اذا اراد ان يعلموا اعلمهم الله ما رواه في الكافي بسنده الصحيح عن معمر بن خلاد قال: سألت ابا الحسن - عليه السلام - رجل من اهل فارس فقال له: أتعلمون الغيب فقال: قال ابو جعفر - عليه السلام -: يبسط لنا العلم فنعلم و يقبض عنا فلا نعلم و قال: سرّ الله عزّ وجلّ أسرّه الى جبرئيل - عليه السلام - و أسرّه جبرئيل الى محمّد و أسرّه محمّد الى من شاء الله (ج ١، ب نادر فيه ذكر الغيب ح ١، ص ٢٥٦)

و يمكن ان يؤل مفاد الصحيحة الى ما ذكرناه (لأنّه لو ارادوا ان يعلموا في كلّ مورد كانت مأمورين للعمل على وفق علمهم فيبسط لهم العلم و الآ فيقبض عنهم) و كذا الموثقة عمار الساباطي التي تقدمت فلانه لما لم تكن مأمورين ان يعمل على طبق علمهم في جميع الموارد لم ترد فيها ان يعلموا - و لكن لو وقعوا في مقام ابراز شئوناتهم و اتمام الحجة يمكن ان يصيروا مأمورين بالارجاع و الاطلاع، كما يدلّ على ذلك اخبار علىّ عليه الصلوة و السلام عن صنوف علوم مختلفة، لمهرتها من المهندسين و المنجمين و اهل الحساب و الكيمياء و الاطباء و غيرهم، فراجع لذلك مناقب على بن شهر آشوب (المجلد الثاني من رقم الخمسين الى اربعة و خمسين) و لذا قد عبّر في بعض الاخبار في كلمات مولانا على بن ابي طالب - عليه السلام - بهذا اللسان (سلوني عمّا فوق العرش، سلوني عمّا تحت العرش) (في البحار في ضمن ح ٢٥، ج ٤٦، ص ١٣٥) و قوله (و اجلسني ثمّ اسألني عمّا شئت فوالله لا تسألني عن شيءٍ الاّ اجبتك فيه) (في مناقب شهر آشوب في المسابقة بالعلم، ج ٢، ص ٣٧) و قوله - عليه السلام - (فو

→ الذي نفسي بيده لا تسألوني عن شيءٍ فيما بينكم وبين الساعة ولا عن فئة تهدي مائة وتضلّ مائة إلا أنبأتكم (في مناقب، ج ٢، عن نهج البلاغة، ص ٣٩) و نحوها اعني لو اوقعني في مقام الاخبار عنها لا خبرتكم لاتمام الحجة وبالجملة لو خضت في امثال هذه التعابير لوجدت ما نحن بصده و ان شئت الاطلاع زائداً على ما ذكرناه (فارجع البحار من المجلد ٣٦ الى ٤٠) والله العالم.

ايضاح و تميم

و هو ما انتظن به في حديث الايام ان العلم بالموضوعات لا يكون من حيث هو له شأنيّة و مزية للعالم بها اذ من الضروري أنّه لو حدث العلم لشخص بما يكون موجوداً في بيت صديقه من كبره و صغره بعد أنّه قد جهل بها فأنّه قد لا يكون سبباً لمزية هذا الشخص و شرافته بل في بعض الموارد كان مورثاً لحزنه و نحوه نعم في بعض الاحيان يورث للثمرة المفيدة و صار متشرفاً اذ من المعلوم ان شرافة العلم تابعة للثمرات المترتبة عليه و هو فيما اذا كان مصدراً لاستكشاف بعض المجهولات و مورثاً للتسلّط على بعض الحقائق واضح و هو المترئى في العلم بالاحكام و الصناعات و نحوها غالباً و بعبارة واضحة ان العلم كان على قسمين علم بالموضوعات و علم بما يقابله و القسم الثاني غالباً يقع مورداً لاكثر الانتفاعات في الامورات الماديّة و المعنوية و اما القسم الاول لا يصير سبباً لاستكشاف امر آخر غالباً نعم لو علم بفائدة معجون من الادوية مثلاً تترتب عليه الآثار الجميلة لكن ذلك داخل من حيث الحكم في القسم

→ الثاني و بالجملة انّ العلم بالموضوعات من حيث هو لا يكون مورثاً للشرافة و المزية اذ بواسطة العلم بالجزئيات الشخصية لا يرث العلم به شيء آخر غالباً (اذ الجزئي لا يكون كاسباً و لا مكتسباً على ما هو المشهور و لكن عندى في جملة الثانية نظر) و هو معلوم في علم عموم الناس و اما علم المعصومين بالموضوعات في اغلب الموارد لا يزيد لهم الشرافة و الشأنية الا فيما اذا اخبر بها في موارد اتمام الحجة و نحوها و قد اثبتنا انهم متمكنون عن ذلك في محالها باي طرق المتمكنة فتدبر جيّداً.

و يدلّ على ذلك ما في البحار عن الفضائل روى أنّه كان ذات يوم على منبر البصرة اذ قال: ايها الناس سلوني قبل ان تفقدوني سلوني عن طرق السماوات فاني اعرف بها من طرق الارض فقام اليه رجل من وسط القوم و قال له اين جبرئيل في هذه الساعة فرمق بطرفه الى السماء ثم رمق بطرفه الى المشرق ثم رمق بطرفه الى المغرب فلم يجد موطناً فالتفت اليه فقال يا ذا الشيخ انت جبرائيل قال: فصق طائراً من بين الناس فضجّ الحاضرون و قالوا نشهد أنّك خليفة رسول الله حقاً (ج ٣٩، ب ٧٦، ح ١٣، ص ١٠٨) فأنّه لو علم بان هذا الشيخ هو جبرائيل لا يحتاج الى لحظة خفيفة الى طرف السماء و نحوه الا أنّه دالّ على أنّه - عليه السّلام - متمكّن من علمه به من ذلك الطريق فافهم و اغتتم.

بل يستفيد مفاد هذه التعابير من الأخبار المتواترة الواردة في أن عندهم كتب^(١) الأنبياء يقرؤونها وينظر فيها وعندهم الجفر الأحمر^(٢) ومصحف

→ و هو أنه يمكن أن يكون بذل بعض العلوم مخصوصاً إلى بعض الأئمة و بعض الآخر علمهم بذلك البعض مستند إليه كما صرح بذلك في رواية البحار و من أجل ذلك يسهل معنى قوله - عليه السلام - سلوني قبل أن تفقدوني (و هذه الجملة قد نقل عنه - عليه السلام - في الموارد الكثيرة في الروايات المختلفة بالغاً إلى إحدى و خمسين مورداً كما أصبت عليها في المجلدات البحار) حيث أنه لو لم يخص بعض العلوم به - عليه السلام - مع أن علم خليفة بعده مساوياً له كما هو مضمون بعض الأخبار بفقدان علي - عليه السلام - يمكن أن يسئل من الخليفة التي أقام بعده طابق النعل بالنعل بفقدانه لا يضر عما يسئل عن العلوم لكن لما كان بعض العلوم بذله منحصراً به لكان الناس كلهم محتاج في ذلك العلوم إليه - صلوات الله عليه - و أن كان الخليفة التي أقيم بعده عالم بها لكن بواسطته - عليه السلام - فتأمل جيداً.

١ - منها في البحار عن توحيد الصدوق بسنده عن هشام بن الحكم في خبر طويل، قال: جاء بريهة جاثليق النصاري فقال لأبي الحسن - عليه السلام - : جعلت فداك أني لكم التوراة و الانجيل و كتب الأنبياء، قال: هي عندنا وراثه من عندهم نقرأها كما قرأوها و نقولها كما قالوها، أن الله لا يجعل حجة في أرضه يسأل عن شيء فيقول لا أدري الخبر (ج ٢٦، ح ٧، ص ١٨٢).

و منها فيه عن الاختصاص بسنده عن شيخ من أصحابنا عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: جئنا نريد الدخول عليه فلما صرنا بالدلهيز سمعنا قراءة

→ بالسريانية بصوت حسن يقرأ و يبكي، حتى أبكى بعضنا ج ٢٦، ح ١، ص ١٨٥.

و منها فيه عن بصائر الدرجات بسنده عن يونس عن علي الصائغ قال: لقي ابا عبد الله - عليه السلام - محمد بن عبد الله بن الحسن فدعاه محمد الى منزله فابي ان يذهب معه، و ارسل معه اسماعيل، و او ما اليه ان كفّ و وضع يده على فيه، و امره بالكفّ فلما انتهى الى منزله اعاد اليه الرسول يسأله اتيانه، فابي ابو عبد الله - عليه السلام - و اتى الرسول محمداً فاخبره بامتناعه فضحك محمد، ثم قال: ما منعه من اتياني الا انه ينظر في الصحف، قال: فرجع اسماعيل فحكى لابي عبد الله - عليه السلام - الكلام، فارسل ابو عبد الله - عليه السلام - رسولاً من قبله و قال: ان اسماعيل اخبرني بما كان منك، و قد صدقت اني انظر في الصحف الاولى صحف ابراهيم و موسى، فسل نفسك و اباك هل ذلك عند كما قال: فلما ان بلغه الرسول سكت، فلم يجب بشيء فاخبر الرسول ابا عبد الله - عليه السلام - بسكوته فقال ابو عبد الله - عليه السلام -: اذا اصاب [اذا صبت] وجه الجواب قلّ الكلام (ج ٢٦، ح ٢١، ص ١٨٦) و غير ذلك مما فيها أنها الواح.

٢ - منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن فضيل سكره قال: دخلت على ابي عبد الله - عليه السلام - قال: يا فضيل اتدري في اي شيء كنت انظر فيه قبل، قال: قلت: لا، قال: كنت انظر في كتاب فاطمة - سلام الله عليها - فليس ملك يملك الآ و فيه مكتوب اسمه و اسم ابيه، فاجدت لولد الحسن فيه شيئاً ج

→ ٢٦، ح ٣، ص ١٥٥

ومنها فيه عن إرشاد المفيد كان الصادق - عليه السلام - يقول علمنا غابر، و مزبور، ونكت في القلوب، و نقر في الاسماع، و أنّ عندنا الجعفر الاحمر، و الجعفر الابيض، و مصحف فاطمة عليها السلام، و عندنا الجامعة، فيها جميع ما تحتاج الناس اليه فستل عن تفسير هذا الكلام، فقال: أما الغابر، فالعلم بما يكون، و أما المزبور، فالعلم بما كان، و أما النكت في القلوب، فهو الالهام، و أما النقر في الاسماع، فحديث الملائكة نسمع كلامهم و لانرى اشخاصهم، و أما الجعفر الاحمر فوعاء فيه سلاح رسول الله، و لن يخرج حتى يقوم قائمنا اهل البيت، و أما الجعفر الابيض فوعاء، فيه توراة موسى و انجيل عيسى و زبور داود، و كتب الله الاولى و أما مصحف فاطمة - سلام الله عليها - ففيه ما يكون من حادث، و اسماء من يملك الى ان تقوم الساعة، و أما الجامعة فهو كتاب طوله سبعون ذراعاً، املاء رسول الله من فلق فيه و خطّ عليّ بن ابي طالب - عليه السلام - بيده فيه و الله جميع ما تحتاج اليه الناس الى يوم القيمة، حتى ان فيه ارش الحدش و الجلدة و نصف المجلدة (ج ٢٦، ح ١، ص ١٨) اقول: انّ الحديث شريف قد جمع فيها انواع علومهم و طرق التي تصل العلوم بواسطتها اليهم و أنّها على الظاهر ثمانية و في هذا الحديث قد بين سبعة منها و طرق آخر الذي قد بين في الاخبار السابقة بأنّه قد جعل بينه و بين الامام عموداً من نور فهذه ثمانية طرق فتدبر جيداً.

و منها فيه عن بصائر الدرجات بسنده عن عبد الله سنان عن ابي عبد الله

فاطمة و الجامعة و نحوها و ينظر فيها و كذا من الاخبار التي دلت على ان عندهم كتب^(١) اسماء الملوك و ينظر فيها، اعني أنهم متمكنون لاطلاعهم في الامورات من نظارة الكتب كما ترى ذلك من بعض الروايات التي

→ - عليه السلام - قال: سمعته يقول ان عندنا جلدأ سبعون ذراعاً أملى رسول الله و خطّه على - عليه السلام - بيده و ان فيه جميع ما يحتاجون اليه حتى ارش الخدش، (ج ٢٦، ح ٥٨، ص ٣٥)

و منها في كمال الدين بسنده عن سدير الصيرفي قال: دخلت انا و المفضل بن عمرو و ابوبصير و ابان بن تغلب على مولانا ابي عبدالله الصادق - عليه السلام - (الى ان قال) و قال: ويلكم نظرت في كتاب الجعفر صبيحة هذا اليوم، الخبر طويل، راجع (ج ٢، ح ٥٠، ص ٣٥٢) و لا يخفى ان الاخبار في هذه الموارد مختلفة و عليك الرجوع و الجمع بينها ان امكن و الا تحيل علمها الى اهله.

١ - منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن الوليد بن صبيح قال: قال لي ابو عبدالله - عليه السلام - : يا وليد اني نظرت في مصحف فاطمة عليها السلام فلم اجد لبني فلان فيه الا كغبار النعل (ج ٢٦، ح ٧، ص ١٥٦)

و منها فيه عنه بسنده عن ابن خنيس قال: قال ابو عبدالله - عليه السلام - : ما من نبي و لا وصي و لا ملك الا في كتاب عندي لا و الله ما لمحمد بن عبدالله بن الحسن فيه اسم (ج ٢٦، ح ٤، ص ١٥٦)

و منها فيه عنه بسنده عن سليمان بن خالد قال: سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول ان عندي لصحيفة فيها اسماء الملوك ما لولد الحسن فيها شيئا (ج ٢٦، ح ٥، ص ١٥٦)

نقلتها في ذيل الصحيفة بمعنى أنها إحدى طرق جهات علومهم فأنها عديدة كما يتضح ذلك لمن تفحص في ابواب المتفرقة و كما عرفت أنها باللغة الى ثمانية طرق.

ومنها في روضة الكافي بسنده المعتبر عن عبدالرحمن بن الحجاج و حفص بن البخري و سلمة بن عمار السابري عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: كان علي بن الحسين - عليهما السلام - اذا اخذ كتاب علي - عليه السلام - فنظر فيه قال: من يطيق هذا من يطيق ذا قال: ثم يعمل به و كان اذا قام الى الصلوة تغير لونه حتى يعرف ذلك في وجهه و ما اطاق احد عمل علي - عليه السلام - من ولده من بعده الا علي بن الحسين - عليهما السلام - ^(١) فعلى هذا أنهم - صلوات الله عليهم اجمعين - قد لا يكونوا مأمورين بالارجاع في بعض الموضوعات و ان كانوا متمكنين من عرفانها بل يمكن ان يقال بل يصح ان يقبض عنهم العلم في بعض الموارد لاجل بعض المصالح، كما دل عليه الرواية الصحيحة المتقدمة، و كيف كان فعلى العارف الخبير المتفطن بهذا البيان و شبهه ان يرفع التنافي المتوهم بين الاخبار و يدفع به جميع الشبهات و الاوهام الواردة في المقام و لعل لم تبق شبهة الارفع به ذلك البيان، و من الله الاستعانة في جميع الاحوال، نعم ينبغي ان يؤل الكلام الى ما يمكن ان تكون نتيجة للابحاث المتقدمة، فنقول مستعيناً بالله تعالى، قد يدعى ان مزية شرافتهم و كونهم في مرتبة الكمالات و

العلوم على حدّ لا يسعه الاضافة و الازدياد بأنهم - صلوات الله عليهم اجمعين - قد اعطى اليهم الكمالات و الفضائل و العلوم على حدّ الامكان^(١) و لا يمكن لهم الازدياد اذ لا فوق بعد امتلاء ظرفهم من الفضيلة على حسب الامكان الا فضيلة الواجب، و من المعلوم ان بذلها غير معقول، و استدللّ له بالبرهان العقلي و قد عنونه بعض الفحول - قدّس سرّه - بهذا التعبير كما في تفسيره لزيارة الجامعة ما لفظه.

واقفا البرهان العقلي فلأنهم أوّل المخلوقات و قاعدة امكان الاشرف تقتضي افضليتهم - عليهم السّلام - لان تقديم الافضل في مقام الایجاد اصلح من العكس و قد ثبت بالبرهان العقلي انّ الاصلح واجب على الله سبحانه لانه مقتضي الحكمة و الغرض انّ الله تعالى بمقتضي الحكمة الربانيّة اوجب على نفسه فعل الاصلح مع ان خلافه مرجوح لا يصدر عن الحكيم تعالى، مع ان تقديم المفضول في مقام الخلق و الایجاد، يستلزم انحطاط رتبة الافضل و مقتضي الفياضية هو اعطاء كلّ ذي حقّ حقه (انتهى)^(٢) موضع الحاجة) و قد عبّر بها بعض آخر على ما ذكرى به تعبير آخر في ضمن ثلاث مقدمات و نتيجة،

المقدمة الاولى أنهم - عليهم السّلام - تامّ القابلية

١ - و قد نقل العلامة النجفي «ره» في تفسيره لزيارة الجامعة في كتاب حقائق

الاسرار هذا القول عن المجلسي الأوّل «ره»، ص ٣

٢ - حقائق الاسرار، ص ٨ للتقي النجفي.

والمقدمة الثانية انَّ الله تعالى تام الفاعلية

والمقدمة الثالثة لا يكون البخل في مبدء الفياض و النتيجة بعد تمامية هذه المقدمات افيضوا عليهم من جهة الفضيلة غايتها ولم تكن فوقها شيء^(١) وفيها اما اولاً، ان هذه القاعدة على التعبير الاول لا تكون في نفسها تامة، لو كان المراد منها جميع المعصومين حيث ان النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - اشرف من غيرهم و مقدّم عليهم قطعاً بالضرورة و على فرض عدم شمولها للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في نفسها غير تامة ايضاً بل غير ممكنة حيث ان الائمة لا تكون في الشرافة و المزية سواء بل بعضهم اشرف من بعض كما ان امير المؤمنين - عليه السلام - اعلم من غيرهم كما هو مفاد اخبار ابوة كثيرة^(٢) بل اهل

١ - و لا يخفى ان هذه القاعدة التي عبر بها بامثال هذين التعبيرين غير مربوطة بقاعدة امكان الاشرف التي قد عنونها الحكماء بل انها كانت مما ينشعب عن اصل امتناع صدور الكثيرة عن الواحد الحق كما عنونها الحكيم المتأله الشيرازي في اسفاره بذلك في المجلد السابع في الفصل السابع (ص ٢٤٤) و لهم فيها بحر واسع فراجع.

٢ - منها في البحار، ب ٥٣ اخبار المنزلة التي دلت على افضليته و انها متواترة منها فيه عن امالي الشيخ بسنده عن عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب قال: قال رسول الله: لام سلمة يا ام سلمة على مني و انا من على لحمه من لحمي و دمه من دمي و هو مني بمنزلة هارون من موسى يا ام سلمة اسمعي و اشهدي هذا

→ على سيد المسلمين (ج ٣٧، ح ٣، ص ٢٥٤)

و منها فيه (ب ٥٤، في التسليم على على بامرة المسلمين)
منها فيه عن امالي الشيخ بسنده عن على - عليه السلام - قال: قال رسول الله:
لما اسرى بي الى السماء كنت من ربي كقاب قوسين او ادنى فاوحى الى ربي ما
اوحى ثم قال: يا محمد اقرء على على بن ابي طالب - عليه السلام -
امير المؤمنين فما سميت به احداً قبله و لاسمي بها احداً بعده (ج ٣٧، ح ٢، ص
٢٩٠)

و منها فيه (ب ٥٦) في انه الوصي و سيد الاوصياء منها عن الامالي الصدوق با
الاعناد الى دارم عن الرضا عن آبائه - عليهم السلام - عن النبي قال: خلق
الله عز وجل مائة الف نبي و اربعة و عشرين الف نبي و انا اكرمهم على الله و
لا فخر و خلق الله عز وجل مائة الف وصي و اربعة و عشرين الف وصي فعلى
اكرمهم على الله و افضلهم (ج ٣٨، ح ٢، ص ٤) و عليك الرجوع بذلك المجلد و
سائر المجلدات المربوطة تجد ابوبه كثيرة تكون دليلاً على ما ادعينا و الله هو
المستعان بل يستفيد مساواته - عليه السلام - للنبي في جميع الشؤون سوى
الرسالة مضافاً الى آية انفسنا (آل عمران، ٥٤) التي مستفاد منها عموم المنزلة و
يستفيد من كثير من الاخبار ايضاً.

منها في البحار عن الامالي الصدوق بسنده عن الصادق - عليه السلام - قال:
قال رسول الله (الى ان قال): ثم قال معاشر الناس ان علياً مني و انا من على
خلق من طينتي و هو امام الخلق بعدي يبين لهم ما اختلفوا فيه من سني و هو

الكساء افضل و اشرف^(١) من غيرهم و ان المهدي عجل الله تعالى

→ امير المؤمنين و قائد الغر المحجلين و يعسوب المؤمنين و خير الوصيين و زوج سيّدة نساء العالمين و ابوالائمة المهديين معاشر الناس من احب علياً احبته من ابغض علياً ابغضته و من وصل علياً وصلته و من قطع علياً قطعتة و من جفاً علياً جفوته و من والى علياً و اليته و من عادى علياً عاديته الحديث (ح ٢، ب ٥٢، ج ٣٧، ص ١٠٩)

و منها فيه عن الاحتجاج بسنده عن ابي جعفر محمد بن علي - عليها السلام - (الى ان قال: قال) معاشر الناس انا صراط الله المستقيم الذي امركم باتباعه ثم عليّ من بعدى (الى ان قال) معاشر الناس الا و اني منذر و عليّ هاد (الى ان قال) معاشر الناس قد بيّت لكم و اهتمكم و هذا على يفهمكم بعدى، الحديث طويل، جداً (ح ٨٦، ب ٥٢، ج ٣٧، ص ٢٠١) و الانصاف ان هذه التعابير و امثالها ظاهرة فيما نحن بصدده فراجع الباب و نظائره تجده بالشهود و العيان.

١ - كما دلّ على ذلك اخبار كثيرة و عقد لها باباً في البحار:

منها فيه عن تفسير فرات بن ابراهيم بسنده عن عبدالرحمان بن يزيد عن ابي عبدالله - عليه السلام - (قال: ان الله تبارك و تعالى كان و لاشيئ فخلق خمسة من نور جلاله و اشتق لكل واحد منهم اسماً من اسمائه المنزلة فهو الحميد و سمّاني محمداً و هو الاعلى و سمّى امير المؤمنين علياً و له الاسماء الحسنى فاشتق منها حسناً و حسيناً و هو فاطر فاشتق لفاطمة من اسمائه اسماً فلما خلقهم جعلهم في الميثاق عن يمين العرش و خلق الملائكة من نور فلما ان نظروا اليهم عظّموا امرهم و شأنهم و لقنوا التسبيح فذلك قوله تعالى: ﴿و انا لنحن

فرجه افضل من تسعة من ولد الحسين - عليهم السّلام - كما هو مفاد بعض الروايات^(١) مع أنّه لا يعقل تحققها في الائمة فقط حيث ان فضيلتهم دون النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - قطعاً فلذا لا يصحّ تحقّق هذه الفضيلة بهذه المرتبة لهم.

و ثانياً بناءً على الغضّ عمّا ذكرناه و تماميتها لا تستلزم من القاعدة على تعبيرها الاولى الآ كونهم - عليهم السّلام - افضل الخلائق و هو كذلك

→ الصّاقون و انا نحن المسّبّحون ﴿ فلما خلق الله آدم - عليه السّلام - نظر اليهم عن عرش العرش فقال: يارب من هؤلاء قال: يا آدم هؤلاء صفوتي و خاصّتي خلقتهم من نور جلالي و شفقت لهم اسماً من اسمائي (الحديث، ج ٣٧، ب ٥٠، ح ٣١، ص ٦٢) فراجع اخبار الباب و غيره تجد ما نحن بصده.

١ - منها في منتخب الاثر عن دلائل الامامة بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السّلام - قال: يكون منّا تسعة بعد الحسين بن علي تاسعهم قائمهم و هو افضلهم (ف ١، ب ٧، ح ٣٣، ص ٩٥)

و منها فيه عن نفس الرحمن بسنده عن سلمان الفارسي قال: كنّا مع رسول الله و الحسين بن عليّ على فخذة اذ تفرّس في وجهه و قال له: يا ابا عبد الله انت سيّد من السّادة و انت امام من امام ابوائمة تسعة تاسعهم قائمهم امامهم اعلمهم احكمهم افضلهم (ف ١، ب ٧، ح ٣٥، ص ٩٦)

و منها في غيبة النعماني بسنده عن خلّاد بن مصّال قال: سئل ابو عبد الله - عليه السّلام - هل ولد القائم، فقال: لا، و لو ادركته لخدمته ايام حيوتي (الحديث، في علامات الظهور، ص ١٢٩) فتأمّل في امثال هذه الروايات تجد ما نحن بصده.

- صلوات الله عليهم اجمعين - ولكن لا تلازم أنهم في مرتبة الافضلية
صعدوا غايتها بحيث لا يتصور لها فوقاً ولعلّ هذا واضح بل لا يرضى
بذلك معبرها واما القاعدة على تعبيرها الثانية ففيها:

اقا أولاً ان مقدمتها الاولى من حيث الصغرى غير ثابتة بالادلة النقلية
اعني أنهم تامّ القابلية بهذه المرتبة لم تثبت لهم.

و ثانياً على فرض الثبوت ان هذه القاعدة صادقة فقط في نفس النبي
- صلى الله عليه وآله وسلم - حيث ان قابليته ارفع واعظم من غيره
بالضرورة من الكتاب والسنة بل الضرورة من الدين.

و ثالثاً بناء على الغرض عن ذلك غير صادقة ايضاً في الائمة
- عليهم السلام - قطعاً حيث ان بعضهم افضل من بعض كما مرّ الكلام في
تعبيرها الاولى.

ورابعاً على التسليم عن جميع ما ذكرناه ان القاعدة على فرض امكان
ثبوتها لا تثبت الا مقام الشأنيّة لهم بمعنى صرف الاستعداد في بدو خلقهم
و اما بحسب الفعلية فلا تثبت الافضلية بهذه المرتبة قطعاً وذلك لوجوه
من الادلة.

الدليل الاول الطوائف من الاخبار التي دلت على خلاف ذلك وقد نقلت
بعضها آنفاً.

الطائفة الاولى الاخبار التي دلت على ازدياد علومهم في ليالي^(١) الجمعة.

الطائفة الثانية الاخبار التي دلت على ازدياد علومهم في ليالى القدر^(١).
 الطائفة الثالثة الاخبار التي دلت على ازدياد علمهم ساعة بعد ساعة^(٢) و
 نحوها و فيها اخبار صحيحة و حسنه و الاخبار التي دلت على أنه لولا ان
 الائمة - عليهم السلام - ، يزدادون لنفد ما عندهم^(٣) و اغلبها صحاح.
 الطائفة الرابعة الاخبار التي دلت على ان الامام يعرف علم من كان قبله
 في آخر دقيقة تبقى من روحه^(٤) فان هذه الطوائف من الاخبار مع كثرتها
 و تواترها اجمالاً بل احاديث صحاحها و حسناتها و موثقاتها كانت بحدّ
 التواتر قد دلت على التزايد و التعالى في علمهم الذي كان لهم الشأن
 العظيم في الفضيلة، بمعنى أنهم - عليهم السلام - فاقدة من هذه الفضيلة
 قبل اوقاتها، و فقدانها كذلك، مناف للقول بأنهم ملثوا الفضيلة، في بدو
 الامر، ملأً لافوق له.

١ - راجع الكافي، ج ١، ب في شأن انا انزلناه في ليلة القدر و تفسيرها، ص ٢٤٢ تجد
 بعض اخباره تدلّ على ما ذكرناه.

٢ - راجع الكافي، ج ١، ب ان الائمة ورثوا علم النبي و جميع الانبياء و الاوصياء
 الذين من قبلهم، ص ٢٢٣، و ب فيه ذكر الصحيفة و الجعفر و الجامعة و مصحف
 فاطمة - سلام الله عليها - (ص ٢٣٩)

٣ - راجع الكافي، ج ١، ب لولا ان الائمة يزدادون لنفد ما عندهم، ص ٢٥٤

٤ - راجع الكافي، ج ١، ب وقت ما يعلم الامام جميع علم الامام الذي كان قبله، ص

تتميم

في الارتقاء وعلو الدرجة ومتعلقاته

وقد استدللّ النبي النقي النجفي «ره» في تفسيره لزيارة الجامعة لافضلية الائمة الهدى - عليهم السلام - من جميع الانبياء بالاخبار بالغاً على ثلثين طائفة ومن الواضح ان دلالتها على ماقصده واضحة ولكن لايلازم ذلك لما نحن بصددده في المقام، ولعلّه هو واضح، ولكن بعد ذلك استدللّ على ولايتهم على جميع المخلوقات، من ذوي العقول وغيره، بوجوه عديدة، و من الاسف ان ما استدللّ به من الوجوه لا تورث ما هو بصددده ولا بدّ لاثبات هذا الشأن لهم من محلّ مناسب ونحن في سالف الزمان قد اقمنا على اثباتها لمنكرها في البحث عنها به ثمانية برهان وان شاء الله تعالى سنوردها في مورد المناسب لها فانتظر.

الدليل الثاني الاخبار الكثيرة الصريحة التي دلّت على وصيّتهم بالصدقات الجارية^(١) الظاهرة في ايجابهم لها بل صريحة لوصول الثواب اليهم بعد مماتهم.

الدليل الثالث الدعاء الواردة بعد التشهد الظاهر في ارتفاع الدرجة لهم و

١ - راجع الكافي، ج ٧، ب صدقات النبي وفاطمه و الائمة - عليهم السلام - و وصاياهم وفيه عشرة احاديث صحيحة وحسنة وموثقة، ص ٤٧.

ازديادها اعني، فتقبل شفاعته و ارفع درجته، و كذا الصلوات الواردة وجوباً على النبي و الائمة - عليهم السّلام - في مثل التشهد^(١) و في

١ - اورد المسلم في صحيحه في باب الصلوة على النبي بعد التشهد روايات خمسة متقاربة المضمون منها بسنده عن ابي مسعود الانصاري قال: اتانا رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - ونحن في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد: امرنا الله تعالى ان نصلى عليك يا رسول الله فكيف نصلى عليك قال: فسكت رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - حتّى تمنّينا أنّه لم يسأله ثمّ قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - : قولوا اللهم صلّ على محمّد و على آل محمّد كما صليت على آل ابراهيم و بارك على محمّد و على آل محمّد كما باركت على ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد و السّلام كما قد علمتم (ج ٢، ص ١٦) اقول ليت شعري انّ المسلم لم يعمل بامر رسول الله في موضع واحد من صحيحه عند نقل الاخبار حتّى في نفس اخبار الباب بل في نفس الحديث فلا تغفل، و اورد الحاكم النيسابوري في مستدركه على الصحيحين روايات في باب صيغ الصلوة بعد التشهد، منها، بسنده عن ابي مسعود عقبة بن عمرو قال: اقبل رجل حتّى جلس بين يدي رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - و نحن عنده فقال: يا رسول الله اما السلام عليك فقد عرفناه فكيف نصلى عليك اذا نحن صلينا عليك في صلوتنا صلى الله عليك قال: فضمت حتّى احببنا انّ الرجل لم يسأله ثمّ قال: اذا انتم صليتم علىّ فقولوا اللهم صلّ على محمّد النبي الاميّ و على آل محمّد كما صليت على ابراهيم و على آل ابراهيم و بارك على محمّد النبي الاميّ و على آل محمّد كما باركت على ابراهيم و على آل ابراهيم انك

الفرائض اليومية و غيرها و استحباباً كما في النوافل و استحباباً غير يائاً كما ورد في بعض الموارد المعهودة و ورودها في بعض ما ذكرناه ثابت بالضرورة من المذهب، و الأدلة القطعية، و بعضها ثابت بالضرورة من الدين، كما ان ورودها من حيث الاستحباب النفسي ثابت من المذهب، بل السّلامات و التّحيات الواردة في زيارات النّبيّ و الائمة - عليهم السّلام - و غيرها لهم صلوات الله و سلامه و صلوات جميع ملائكته و انبيائه و جميع خلقه عليه و على اهل بيته المعصومين الّذين اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيراً، الظاهرة في ارتفاع الدرجة بحيث ان الادعاء من المدعي على خلاف ذلك يعدّ من المخالفة النصوص القطعية، بان يقول ان هذه الصلوات و السّلامات غير مفيدة لهم بل - عليهم السّلام - فائدتها راجعة الى المصلّين و المسلّمين مع ان ذلك في بعض المصلّين غير معقول كما في الصلوات الصادرة عن الائمة على النّبيّ او الصادرة عن بعض الائمة على الاخر لم تصل فائدتها الى انفسهم ايضاً اذ المفروض ان المصلّي نفسه قد وصل الى غاية القصوى الفضيلة و لم يفد له مثل هذه الصلوات اصلاً لما استعرف من الدليل الخامس ان شاء الله تعالى، فهذا الادعاء، كأنه يعدّ من المخالفة للضروريات، فافهم و اغتنم.

الدليل الرابع هو ما وردت من طلبهم من الله تعالى في الدعوات المأثورة

عنهم، الدرجة العليا و ارتفاعها، و لو كانت الدرجة العليا حاصلة لهم في بدو الخلقة، لما صحّ لهم الطلب لها و كان الطلب لها من باب طلب تحصيل الحاصل، و هو كما ترى منها في الدعاء العرفة عن السيّد الشهداء - عليه السّلام - في مواضع منه،

منها قوله - عليه السّلام - واجعل لي يا الهي الدرجة العليا في الآخرة و الأولى،

و منها قوله - عليه السّلام - و اعطني في هذه العشيّة افضل ما اعطيت و انلت احداً من عبادك، و منها قوله - عليه السّلام - و تمّم لنا نعمائك.

و منها في مناجات خمسة عشر عن عليّ - صلوات الله عليه - في سابعتها قوله - عليه السّلام - الهي اجعلني من المصطفين الاخيار، الى قوله - عليه السّلام - الساعين الى رفيع الدرجات.

و منها في الاعمال يوم الجمعة في الدعاء المروي عن صاحب الزمان - صلوات الله عليه - قوله - عليه السّلام - : و اعطه الفضل و المنزلة و الوسيلة و الدرجة الرفيعة.

و منها في دعاء ابي حمزة الثمالي المروي عن سيّد الساجدين - عليه السّلام - قوله: اللهم تقبل مني و اعل ذكري و ارفع درجتي و غير ذلك.

الدليل الخامس و هو ما لا يمكن ان ينكره الخصم و يردعه بوجه و هو انّ الطاعات و العبادات الصادرة عن النبيّ - صلى الله عليه و آله و سلّم - و عن الائمة - عليهم السّلام - تكون مورثاً لارتفاع درجاتهم قطعاً اذ من

الضروري ان صدور الاعمال الحسنة عنهم مورثة للشواب و من البديهي يصل اليهم و ذلك يوجب الازدياد لارتفاع درجتهم و كلما ازداد الصدور زيد الارتفاع، و هو واضح، و من الاعاجب ان يقال ان النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - مثلاً كان في بدو خلقته بمرتبة الاعلى من الفضيلة و لم تزد الى آخر عمره اصلاً مع ان طاعاته و امتثال اوامر الله تعالى عنه بالاختصاص الا و امر الخصوصي له - صلى الله عليه و آله و سلم - مثل قوله تعالى: ﴿يا ايها المزمّل، قم الليل الا قليلاً، نصفه او انقص منه قليلاً، او زد عليه و رتل القرآن ترتيلاً﴾^(١) و قوله تعالى: ﴿و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾^(٢) و نحوها، لا يعقل انفكاكها عن الاجر و ازدياد الفضيلة كما ان آية التهجد دالة بالصراحة على ما نحن بصدده و كذا حضوره - صلى الله عليه و آله و سلم - في الغزوات و نحوها بل جميع ما صدر عنه من الافعال لم ينفك عنه الاجر الملازم لازياد الفضيلة لانه لم يصدر عنه ترك الاولى فما صدر عنه مطلقاً كان عبادة كما قرّر في محله فانه - صلى الله عليه و آله و سلم - في جميع آتات عمره وقع في تصاعد الفضيلة، و كذا علي بن ابي طالب - عليه السلام - مع انه - صلى الله عليه و آله و سلم - قال: في حقه، ما هو المعروف في كتب السير في غزوة الخندق لضربة على خير من عبادة

الثقلين^(١) ولو كان صدور هذه العبادة عنه - عليه السّلام - لم يترتب عليه المثوبة الملازمة لازياد الفضيلة لم يصحّ صدور هذا الكلام عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - وكذا الكلام في عبادات حسن بن علي - عليهما السّلام - و صلحه و صبره، و في قيام الحسين - عليه السّلام - و شهادته و في الخلفاء الراشدين بعده صالح بعد صالح و صادق بعد صادق بالاخص تاسعهم قائمهم الذي به يملأ الله الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً، و الحاصل لم يتفوّه ذي مسكة بان يقال ان عباداتهم خصوصاً الملازمة للصعوبات المنقولة^(٢) في احوالاتهم خالية عن الثواب

١ - نقله العلامة في شرح التجريد، (ص ٢٤٠)، و كذا نقله القوشجي فيه، (ص ٣٧٨)، و مثله ما نقل في البحار عن الطبرسي في مجمع البيان في حقّه، فقال النبي: ابشر يا علي فلو وزن اليوم عملك بعمل امة محمد لرحج عملك بعملهم (الحديث، ج ٣٩، ص ٢)، و عن اخطب خوارزم باسناده ان النبي قال لمبارزة على بن ابي طالب لعمر بن عبدود افضل من اعمال امتي الى يوم القيمة (في البحار، ج ٣٩، ب ٧٠، ص ١) راجع الباب فأنه «ره» نقل نظيرها بعبارات اخرى.

٢ - منها ما نقل في العيون في احوال النبي، و بهذا الاسناد، عن علي - عليه السّلام - قال: كنّا مع النبي في حفر الخندق اذ جاءته فاطمة و معها كسرة من خبز فدفعتها الى النبي فقال النبي عليه الصّلوّة و السلام: ما هذه الكسرة قالت قرصاً خبزتها للحسن و الحسين جئتك منه بهذه الكسرة فقال النبي: اما أنّه اول طعام دخل فم ابيك منذ ثلاث (ج ٢، قصة حفر الخندق، ص ٤٠)

و ارتفاع الفضيلة و المنزلة، فالنتيجة الى الان من جميع ما ذكرناه حمل القاعدة المذكورة على الشأنية بناءً على صحتها يرفع جميع المحاذير و يلائم جميع الاخبار و هو الصواب.

ان قلت: ان قوله تعالى: ﴿و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين﴾^(١) ظاهر في أنه - صلى الله عليه و آله و سلم - كان بمرتبة لا تكون فوقها مرتبة لأنه لن يرسله الا ان تكون رحمة لجميع العوالم و العوالم مع عمومها و اطلاقها تشمل ما بالفعل، و ما بالقوة منها، اعني ما تكون منها موجودة بالفعل و ما تصير منها موجودة في الازمنة المتأخرة او ما صارت منها موجودة في الازمنة المتقدمة و قد انعدمت و ذلك يلزم لمرتبة القصوى التي لا يتصور لها فوق بل يلزم هذا المنصب عدم المحدودية له في الفضيلة بحسب امتداد الزمان مع عدم حصر خلقه الله تعالى العوالم في الازمنة الآتية، و لا يمكن ان يتصور التعبير لاعطاء الفضيلة له - صلى الله عليه و آله و سلم - فوق هذا التعبير و ايضا ما روى عنهم نزلونا عن الربوبية و قولوا في حقنا ما شئتم، ظاهر في ثبوت مرتبة العالية لهم بحيث لا يمكن لها فوق.

قلت: ان الآية لا تدل زائداً على أنه - صلى الله عليه و آله و سلم - كان علة الغائية للممكنات و أنه اشرفهم - صلوات الله عليه - و على فرض التسليم لا تدل الا على قدر الشأنية اعني كل ما خلق الله متدرجاً فهو

مرهون لرحمته بمعنى ان هذا الشأن ثابت له و ذلك لا يلزم ملثو ظرفه من العلم و الفضائل بحسب الامكان في بدو خلقته بحيث لا يعقل بعد امتلاء ظرفه تصور فوق له و لذا نحن سيرنا في الاخبار الواردة في ابواب فضائله، فلم نجد مثل هذا التعبير فيها، نعم سائر التعابير اعني بانه - صَلَّى الله عليه و آله و سلم - افضل الخلق و سيد ولد آدم و نحو ذلك غير عزيز فيها، فالحاصل نحن لم نجد للخصم دليل على ما ذهب اليه و اما الرواية مع ضعف سندها، و عدم تماميتها في نفسها، كما مر في القاعدة حيث ان منزلتهم.

اولاً دون منزلة النبي - صَلَّى الله عليه و آله و سلم -

و ثانياً ان التفاضل في الائمة ثابت قطعاً كما عرفت فان ذلك صار سبب لايجاد الاجمال الواضح فيها^(١) و مع الغض عن جميع ما ذكرناه حملها على

١ - و مما يلزم ان نتذكر ان الرواية بهذا التعبير و ان كانت هكذا في ذكرى و لكن لم نظفر عليها بهذه الاسلوب في الكتب المربوطة بعد تفحص التام و يمكن ان تكون من الروايات التي نقلت بالمعنى و نقلتها بعض الاساطين لنا نعم ظفرت به بعض الروايات التي تشترك بعض مضامينها معها.

منها في الخصال، الاربعاء، قال امير المؤمنين - عليه السلام - : اياكم و الغلو فينا قولوا انا عبيد مربوبون و قولوا في فضلنا (فسره بعض المفسرين، اي قولوا ما شئتم ما يناسب العبيد و المربوبون) ما شئتم (ج ٢، ح ١٠، ص ٦١٤).

و منها في البحار عن الاحتجاج، قال امير المؤمنين - عليه السلام - : و

→ لا تتجاوزوا بنا العبودية ثم قولوا ما شئتم ولن تبغوا وإياكم والغلو كغلو
 النصارى فإني برئ من الغالين الحديث (ج ٢٥، ب ٩، ح ١٠، ص ٢٧٣).
 ومنها فيه عن بصائر الدرجات بسنده عن الحسين بن بردة عن أبي عبد الله
 - عليه السلام - و عن جعفر بن بشير الخزاز عن اسماعيل بن عبدالعزيز قال:
 قال أبو عبد الله - عليه السلام -: يا اسماعيل ضع لي في المتوضأ ماء قال: فقممت
 فوضعت له قال: فدخل قال: فقلت: في نفسي أنا أقول: فيه كذا وكذا (أي أنه رب
 و رازق و خالق و مثل هذا كما أنه المراد بقوله و كنت أقول: أنه و أقول و أقول) و
 يدخل المتوضأ يتوضأ، قال: فلم يلبث أن خرج، فقال: يا اسماعيل لا ترفع البناء
 فوق طاقته فيهدم اجعلونا مخلوقين و قولوا فينا ما شئتم فلن تبغوا فقال
 اسماعيل: و كنت أقول: أنه و أقول: و أقول (ج ٢٥، ب ٩، ح ٢٢، ص ٢٧٩).
 ومنها فيه عن كشف الغمة من كتاب الدلائل للحميري عن مالك الجهني قال:
 كنّا بالمدينة حين اجليت الشيعة و صاروا فرقا فتنحتنا عن المدينة ناحية ثم
 خلونا فجعلنا نذكر فضائلهم و ما قالت الشيعة الى ان خطر ببالنا الربوبية، فإ
 شعرنا شيء إذا نحن بابي عبد الله - عليه السلام -، واقف على حمار فلم ندر من
 اين جاء، فقال: يا مالك و يا خالد متى أحدثنا الكلام في الربوبية، فقلنا ما خطر
 ببالنا الا الساعة، فقال: اعلما ان لنا رباً يكلأنا بالليل و النهار، نعبده، يا مالك و
 يا خالد قولوا فينا ما شئتم و اجعلونا مخلوقين فكّرناها علينا مراراً، و هو واقف
 على حماره (ج ٢٥، ب ٩، ح ٤٥، ص ٢٨٩) و لا يخفى ان هذه الروايات صادرة في
 مقام نفى الغلو كما هو صريح مضامينها، و لا إطلاق لها لعدم كونها في مقام بيان

الشأنية مع ما يصادمها من الأدلة القطعية كان ملائماً لمدار الجمع بين الأدلة و الاخبار

تتميم و تحقيق

و لا بدّ هنا من تقديم مقدّمة حتّى يستكمل المقصود و يتحقّق المرام، و هي هذه، مقدمة، لا اشكال في أنّ الفضائل بحسب الدقّة العقلية كانت على قسمين الاول أنّها كانت من قبيل الصفات الوجودية كالعلم بالمعلومات و القدرة على المقدورات على نحو الفعلية.

الثاني أنّها كانت من قبيل الصفات الشأنية الصرفة كاتّصاف الشخص بصفة الوساطة و الشفاعة مثلاً و نحوها.

أما القسم الاول فلا يعقل بذل هذه الفضيلة للممكن بالفعل من غير النهاية لها، لا من جهة الفاعل، و لا القابل كليهما، أمّا من جهة الفاعل

→ ما نحن بصده، مضافاً الى أنّها يمكن ان تكون في مقام بيان اثبات المعارف و الاحكام الشرعية لهم، - صلوات الله عليهم - لا العلم بالموضوعات و قد سبق ممّا في المتن الاشارة الى ذلك، و أمّا لو كانت هذه الاخبار في مقام البيان لمطلق الفضائل، و ما هو محطاً للنظر، و ثبت لها الاطلاق، تعاند اطلاقها لجميع ما سلف ممّا في المتن، و من الواضح ان ما سلف ممّا كانت من الأدلة القطعية و أنّها وقعت بياناً لاطلاق هذه الاخبار، و صارت قرينة للانصراف عنه، فقدمت الحكمة للاخذ باطلاقها غير حاصلة في المقام، و توضيح الكلام موقوف الى محلّه و الله العالم.

فلعدم امكان تعلق القدرة بشيء ما لانهاية له، وبذله، الى الممكن، كما مرّ مراراً في بعض مباحثنا ان القدرة لا يعقل ان يتعلق بغير المقدورات و من المعلوم ان ما لانهاية له لم تكن من المقدورات، و اما من جهة القابل، فلامتناع قبول المحدود، اعني الممكن، لما لانهاية له اعني غير المحدود، ولعلّ هذا واضح.

اما القسم الثاني فيمكن بذل هذه الفضيلة وهذا المنصب الى الممكن، من جهة الفاعل و القابل، كليهما، اما من جهة الفاعل فلانه يمكن ان يجعل الله تعالى لشخص منصباً تاماً، من حيث صيرورته رحمةً و واسطة لمطلق العوالم، التي لانهاية لها و اما جهة القابل فواضح و مثال ذلك، بما يقرب باذهانتنا، ان الله تبارك و تعالى قد اعطى قدرة التكلم و قدرة الفهم و الدرك للانسان، و يصح له بواسطة القدرة و الدرك ان يقدر على ايجاد التكلم بما لانهاية له، و كذا دركها اذا كان نفسه باقية دائمة، كالمؤمن المخلّد في الجنة فانه قادرٌ على التكلم و الدرك لما لانهاية لها بحسب امتداد الزمان و عدم انتهائه و لو تقديرًا.

اذا تمّ هذا فنقول، ان قوله تعالى: ﴿و ما ارسلناك الا رحمةً للعالمين﴾، كان من القسم الثاني بل كلّما لو ظفرت بها من الادلة، من حيث بذل الفضائل اليهم - صلوات الله عليهم اجمعين - و ظاهرها كانت من قبيل القسم الاول، لابدّ من ان يحملها على القسم الثاني و هو صحيح، و لا يخفى ان العلم بالموضوعات من حيث عدم النهاية لها من جهة امتداد الزمان و عدم الغاية له، كان من هذا القسم فما كان من

الادلة التي قد تقدم، مثل أنهم عالمة بما كان و ما يكون، بناءً على اطلاق، قوله، و ما يكون، و اطلاقه شامل، لما لانهاية لها، من الامورات المتكوّنة في الازمنة الآتية مطلقاً يؤل الى القسم الثاني، اعني يمكنهم الله تعالى ان يستعلموا كما مرّ الاشارة الى ذلك بمطلق ما يكون من الامورات المتكوّنة في الآتية مطلقاً اعني بما تلبس بالكون فيها متدرجة بنحو الفعلية و لا يلزم حينئذٍ محذورُ اصلاً فافهم و اغتنم، فانه لا يسبقنا فيما اعلم بما حققنا لك في المقام و الله العالم، بقى الكلام، في وجه تفاضل الائمة بعضهم عن البعض بمعنى الاشرفية و الاعلمية، مع ان كلهم نور^(١) واحد.

فنقول مستعيناً بالله تعالى، لاشبهة في أنهم في الفضل بمعنى العلم سواء كما

١ - اعني كان خلقتهم من نور واحد و تدلّ على ذلك اخبار كثيرة منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: سمعته يقول خلقنا الله من نور عظمت ثم صورّ خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقاً و بشراً نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً و خلق ارواح شيعتنا من ابداننا و ابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من ذلك الطينة و لم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيباً الا الانبياء و المرسلين فلذلك صرنا نحن و هم الناس و (في المصدر و صار سائر الناس) سائر همجاً في النار و الى النار (ج ٢٥، ب ١، ح ٢٦، ص ١٤) الهمج محرّكة ذباب صغير كالبعوض و غير ذلك.

يستفيد ذلك من بعض الأخبار^(١) ولكن يمكن أن يقال أن المنشأ هو بعض الوظائف الصعبة الخطيرة جعلت في عهدة بعضهم بحسب معاندي خلافتهم في زمان إمامتهم ونفاق أهل عصرهم ونحوها والصبر والاستقامة عليها مورثة لها كجعل عهدة تبليغ الرسالة على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - التي كانت من بعض شئون مراتب فضيلته - صلوات الله عليه وعلى آله - والله العالم بحقائق الأمور.

هذا تمام الكلام في المطالب الثالث فيما قصدنا تنقيحه قبل ذهاب الروح مقدمة لمسئلة الموت والمعاد وأن جرّ البحث في اثنائها إلى مطالبات أخرى مربوطة بها ومتّمة لها ولذا الجئنا إلى استيفاء الكلام فيها وشكر الله للسعي على ابتدائها وتكميلها ونستعين منه على إتمام ما نقصدها على حسب رضاه وهو المستعان في جميع الأحوال.

١ - منها في كفاية الأثر بسنده عن مسعدة قال: كنت عند الصادق - عليه السلام - إذا أتاه شيخ كبير قد انحنا (إلى أن قال) فقال الشيخ: يا سيدي بعضكم أفضل من بعض قال: لأنحن في الفضل سواء، ولكن بعضنا أعلم من بعض، الحديث، باب ما جاء عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - (ص ٢٦٠)

و منها في الكافي بسنده الصحيح عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر - عليه السلام - يقول لولا أنا نرداد لانفدنا قال: قلت: تزدادون شيئاً لا يعلمه رسول الله قال: أما أنّه إذا كان ذلك عرض على رسول الله ثمّ على الأئمة ثمّ انتهى الأمر إلينا (ج ١، ب لولا أنّ الأئمة عليهم السلام يزدادون لنفد ما عندهم، ح ٣، ص ٢٥٥) ومنها (ح ٤) من هذا الباب.

فصل

في مسألة الرجعة

لابأس بايراد البحث في مسألة الرجعة قبل الخوض في بحث الموت و حقيقته فنقول مستعيناً بالله اجمال الكلام في المقام ان مسألة الرجعة طريق اثباتها بعد امكان وقوعها موقوفة بالادلة النقلية و لم يكن للعقل طريق لاثباتها و الادلة النقلية منحصرة بالاخبار و أنها متواترة، فلا بد من الالتماس بها، و اما الآيات و ان استدللّ بها بعض الاصحاب للمقام، و لكن لما كان دلالتها على المسئلة مستقلة غير واضحة، فلا بد في المقام من عدم الاستناد بها كما صنع بعض الفحول، نعم ان الآيات بمعونة الاخبار الواردة فيها صارت دلالتها على المسئلة واضحة، و كانت دليلاً للمقام، و اما الاجماع، و ان كان في المقام موجود، و لكن لما كان أنه محتمل المدرك بل المقطوع فلا يصحّ أنه يكون دليلاً برأسه للمقام، فعلى هذا لابد من الارجاع بالاخبار، و أنها كانت على طوائف سبعة،

الطائفة الاولى تدلّ على ان الرجعة موقوفة لمحضّي الايمان و الكفر.

الطائفة الثانية تدلّ على رجعة بعض المعصومين من النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - و غيره.

و الطائفة الثالثة تدلّ على وقوع مطلق الرجعة من غير تقييد ببعض الافراد دون بعض.

و الطائفة الرابعة تدلّ على أنّه من مات مقتولاً ألا سيرجع حتّى يموت و من مات ألا سيرجع حتّى يقتل.

و الطائفة الخامسة تدلّ على أنّه لم يبعث الله نبياً و لارسلوا إلا ردّ جميعهم الى الدنيا حتّى يقاتلوا بين يدي امير المؤمنين عليّ بن ابي طالب - عليه السّلام - .

و الطائفة السادسة تثبت الرجعة فيها بواسطة قوله تعالى: ﴿يوم نحشر من كلّ امة فوجاً﴾ اعني أنّها غير عامّة.

و الطائفة السابعة تدلّ على رجعة بعض مصاديق المحضين للايمان و الكفر و من يحذوا حذوهما و نحن نكتفي بذكر البعض من هذه الطوائف خوفاً من الاطالة.

اما الطائفة الاولى فلم نعثر على روايات هذه الطائفة بالتعبير المذكور الا على ما نقل البحار عن الاختصاص بسنده عن محمّد بن مسلم قال: سمعت حمزان بن اعين و ابا الخطاب يحدثان جميعاً قبل ان يحدث ابو الخطاب ما احدث أنّهما سمعا ابا عبد الله - عليه السّلام - يقول: أوّل من تنشق الارض عنه و يرجع الى الدنيا الحسين بن عليّ - عليهما السّلام - و انّ الرجعة ليست بعامة و هي خاصّه لا يرجع الا محض الايمان محضاً او

محض الشرك محضاً^(١) وما رواه في تفسير القمي بسنده عن المفضل عن ابي عبدالله - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً﴾، قال: ليس احد من المؤمنين قتل الا يرجع حتى يموت ولا يرجع الا من محض الايمان محضاً ومن محض الكفر محضاً الحديث^(٢).

واما الطائفة الثانية فمنها فيه عنه بسنده عن بكير بن اعين قال: قال لي: من لا اشك فيه يعني ابا جعفر - عليه السلام - ان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وعليه سيرجعان^(٣)

ومنها فيه عنه بسنده عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر - عليه السلام - في قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾^(٤). يعني بذلك محمداً - صلى الله عليه وآله وسلم - وقيامه في الرجعة ينذر فيها وقوله انها لاحدى الكبر نذيراً^(٥) يعني محمداً - صلى الله عليه وآله وسلم -، نذيراً للبشر، في الرجعة وفي قوله: «أنا ارسلناك كافة للناس»^(٦) في الرجعة^(٧).

ومنها فيه عنه بسنده عن المولى بن خنيس وزيد الشحام عن ابي عبدالله عليه السلام - قالاسمعناه يقول: ان اول من يكر في الرجعة الحسين بن علي - عليهما السلام - ويمكث في الارض اربعين سنة حتى يسقط

١- ج ٥٣، ب ٢٩، ح ١، ص ٣٩ ٢- ج ٢، ص ١٣١

٣- ج ٥٣، باب ٢٩، ح ٢، ص ٣٩ ٤- المدثر، ١ و ٢

٥- المدثر، ٣٦

٦- يريد معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾، سبأ،

٧- ج ٥٣، ب ٢٩، ح ١٠، ص ٤٢

حاجباه على عينيه. (١)

ومنها فيه عنه بسنده عن عبدالله بن سنان قال: قال ابو عبد الله عليه السلام -: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: لقد اسرى بي ربي عز وجل فاوحى الى من وراء حجاب ما اوحى، وكلمني بما كلم به، وكان مما كلمني به، ان قال: يا محمد اني انا الله لا اله الا انا عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، اني انا الله لا اله الا انا الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر، سبحان الله عما يشركون، اني انا الله لا اله الا انا الخالق البارئ المصور لي الاسماء الحسنى، يسبح لي من في السموات والارض، وانا العزيز الحكيم، يا محمد اني انا الله لا اله الا انا الاول فلاشيئ قبلي، وانا الآخر فلاشيئ بعدي، وانا الظاهر فلاشيئ فوقي، وانا الباطن فلاشيئ دوني، وانا الله لا اله الا انا بكل شيء عليم، يا محمد على اول ما اخذ ميثاقه من الائمة يا محمد على آخر من اقبط روحه من الائمة وهو الدابة التي تكلمهم يا محمد على اظهره على جميع ما اوحى اليك ليس لك ان تكتم فيه شيئاً يا محمد، أبطنه الذي اسررت اليك فليس ما بيني وبينك سرّ دونه يا محمد على على ما خلقت من حلال و حرام على عليم به (٢).

ومنها في تفسير القمي في قوله تعالى: ﴿وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به

قبل موته و يوم القيمة يكون عليهم شهيداً ﴿١﴾ فإنه روى ان رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - اذا رجع آمن به الناس كلهم قال: و حدثني ابي عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن ابي حمزة عن شهر بن حوشب قال: قال لي الحجاج: يا شهر آية في كتاب الله قد اعيتني فقلت: ايها الامير اية آية هي فقال: قوله: ﴿و ان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته﴾، و الله لاني لآمر باليهودي و النصراني فيضرب عنقه ثم ارمقه بعيني فما اراه يحرك شفتيه حتى يحمد فقلت: اصلح الله الامير ليس على ما تأولت قال: كيف هو قلت: ان عيسى ينزل قبل يوم القيامة الى الدنيا فلا يبقى اهل ملّة يهودي و لانصراني الا آمن به قبل موته و يصلي خلف المهدي قال: ويحك اني لك هذا و من اين جئت به فقلت: حدثني به محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب - عليه السلام - فقال: جئت بها و الله من عين صافية ﴿٢﴾ و نحوها بالغ اربعين حديثاً اخرى في هذه الطائفة فليطلبها من المجلد المزبور من البحار.

و اما الطائفة الثالثة اعني ما دلت على مطلق وقوع الرجعة من غير تقييد ببعض الافراد دون بعض فنها، في تفسير القمي «ره» في قوله تعالى: ﴿و حرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون﴾ ﴿٣﴾ فإنه حدثني ابي عن ابن

ابي عمير عن ابن سنان عن ابي بصير عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله - عليه السلام - و ابي جعفر - عليه السلام - قالوا: كل قرية اهلك الله اهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة فهذه الآية من اعظم الدلالة في الرجعة لان احداً من اهل الاسلام لا ينكر ان الناس كلهم يرجعون الى القيامة من هلك و من لم يهلك قوله و لا يرجعون أيضاً عني في الرجعة فاما الى القيمة فيرجعون يدخلوا النار^(١).

ومنها في البحار عن الاختصاص بسنده عن عبد الله بن عطا عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: كنت مريضاً بمى و ابي - عليه السلام - عندي فجاءه الغلام فقال: ههنا رهط من العراقيين يسألون الاذن عليك فقال ابي - عليه السلام -: ادخلهم الفسباط و قام اليهم فدخل عليهم فما لبث ان سمعت ضحك ابي - عليه السلام - قد ارتفع فانكرت و وجدت في نفسي من ضحكه و انا في تلك الحال ثم عاد الى فقال: يا ابا جعفر عساك وجدت في نفسك من ضحكي فقلت: و ما الذي غلبك منه الضحك جعلت فداك فقال: ان هؤلاء العراقيين سألوني عن امر كان مضى من آباءك و سلفك يؤمنون به و يقرّون فغلبني الضحك سروراً ان في الخلق من يؤمن به و يقرّ فقلت: و ما هو جعلت فداك قال: سألوني عن الاموات متى يبعثون فيقاتلون الاحياء على الدين^(٢).

ومنها فيه عند بسنده عن ابي بصير قال: دخلت على ابي عبد الله

- عليه السّلام - فقلت: أنا نتحدّث ان عمر بن ذرّ لا يموت حتّى يقاتل قائم آل محمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: انّ مثل ابن ذرّ مثل رجل كان في بني اسرائيل يقال له: عبد ربّه وكان يدعو اصحابه الى ضلالة فمات فكانوا يلودون بقبّره ويتحدّثون عنده اذا خرج عليهم من قبّره ينفض التّراب من رأسه ويقول: لهم كيت وكيت.^(١)

ومنها فيه عن الكافي بسنده عن الحسن بن شاذان الواسطي قال: كتبت الى ابي الحسن الرضا - عليه السّلام - اشكو جفاء اهل واسط وحملهم علىّ وكانت عصاة من العثمانيّة تؤذيني فوقّع بخطّه انّ الله جلّ ذكره اخذ ميثاق اوليائنا على الصبر في دولة الباطل فاصبر لحكم ربّك فلو قد قام سيّد الخلق لقالوا، يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون.^(٢)

ومنها في كامل الزيارات بسنده عن المفضل بن عمر قال: قال ابو عبد الله - عليه السّلام - : كأنيّ بالملائكة والله قد ازدحموا المؤمنين على قبر الحسين - عليه السّلام - (الى ان قال) قال لي: يا مفضل ازيدك قلت: نعم سيدي قال: كأنيّ بسرير من نور قد وضع وقد ضربت عليه قبة من ياقوتة حمراء مكلّلة بالجواهر وكأنيّ بالحسين - عليه السّلام - جالس على ذلك السرير و حوله تسعون الف قبة خضراء وكأنيّ بالمؤمنين يزورونه ويسلمون عليه فيقول الله عزّ وجلّ لهم اوليائي سلوني فطال ما

اوذيتهم و ذللتهم واضطهدتم فهذا يوم لا تسئلوني حاجة من حوائج الدنيا و الاخرة الا قضيتها لكم فيكون اكلهم و شربهم في الجنة فهذه و الله الكرامة التي لا انقضاء لها و لا يدرك منهاها^(١) قال المجلسي «ره» ذيل هذه الرواية^(٢): بيان، سؤال حوائج الدنيا يدل على ان هذا في الرجعة اذ هي لا تسأل في الآخرة.

وفيه و ان احتمل ذلك و لكن ذلك لا يلائم قوله بعد ذلك فيكون اكلهم و شربهم في الجنة و قوله فهذه و الله الكرامة التي لا انقضاء لها و لا يدرك منهاها فالاستدلال بها للمقام مشكل و اما سؤال حوائج الدنيا يمكن ان تكون لاهل الدنيا من اقاربه و نحوها للشفاعة، فتدبر جيداً.

ومنها في الكافي بسنده، عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ما جاء به عليّ - عليه السلام - آخذ به و ما نهى عنه أنتهي عنه (الى ان قال) و كان امير المؤمنين - صلوات الله عليه - كثيراً ما يقول: انا قسم الله بين الجنة و النار و انا الفاروق الاكبر و انا صاحب العصا و الميسم^(٣) الحديث طويل جداً، و هكذا قال - عليه السلام - : في الرواية التالية.

ومنها فيه بسنده عن ابي الصامت الحلواني عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: فضل امير المؤمنين - عليه السلام - ما جاء به آخذ به (الى ان قال) و

١ - الباب الخمسون، ح ٣، ص ١٣٥ - ٢ - البحار، ج ٥٣، ح ١٤٠، ص ١١٦

٣ - ج ١، ب ان الائمة هم اركان الارض، ح ١، ص ١٩٦

قال امير المؤمنين - عليه السلام - : انا قسم الله بين الجنة والنار لا يدخلها داخل الا على حد قسمي وانا الفاروق الاكبر وانا الامام لمن بعدي والمؤدّي عمن كان قبلي لا يتقدّمني احد الا احمد - صلى الله عليه وآله وسلم - واني واياه على سبيل واحد الا انه هو المدعو باسمه ولقد أعطيت الست: علم المنايا والبلايا والوصايا وفصل الخطاب واني لصاحب الكرات ودولة الدول واني لصاحب العصا والميسم والدابة التي تكلم الناس^(١).

ومنها فيه بسنده الحسن عن بريد بن معاوية قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - (إلى ان قال) ثم قال: اما والله لا تذهب الايام والليالي حتى يحيى الله الموتى ويميت الاحياء ويرد الله الحق الى اهله ويقيم دينه الذي ارتضاه لنفسه ونيّه فابشروا ثم ابشروا ثم ابشروا فوالله ما الحق الا في ايديكم^(٢)

ومنها في كامل الزيارات بسنده الشايع^(٣) عن ابي حمزة الثمالي قال: قال الصادق - عليه السلام - : اذا اردت المسير الى قبر الحسين - عليه السلام - فصم يوم الاربعاء والخميس والجمعة (والزيارة ومقدماتها طويلة جداً) (الى ان قال) وقل لييك داعي الله لييك سبعاً و

١ - ج ١، ب ان الانمة هم اركان الارض، ح ٣، ص ١٩٧

٢ - ج ٣، ب ادب المصدق، ح ١، ص ٥٣٦

٣ - انظر لذلك ما شرح في ذيل صحيفة الكتاب في حالات رواة الحديث ص ٢٢٣

قل (الى قوله) فقلبي لكم مسلم وأريي لكم متبع ونصري لكم معدة حتى يحكم الله بدينه و يبعثكم^(١) الحديث، ونحوها، بالغ خمسة و خمسين حديثاً أخرى في هذه الطائفة فليطلبها من المجلد المزبور من البحار. واما الطائفة الرابعة اعني ما دلت على أنه من مات مقتولاً ألا سيرجع حتى يموت و من مات ألا سيرجع حتى يقتل.

فمنها في البحار عن الاختصاص بسنده عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: ليس من مؤمن إلا وله قتلة و موة، أنه من قتل نشر حتى يموت و من مات نشر حتى يقتل ثم تلوت على ابي جعفر - عليه السلام - هذه الآية ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾^(٢) فقال: و منشوره قلت: قولك، و منشوره، ما هو فقال: هكذا انزل بها جبرئيل على محمد - صلى الله عليه و آله و سلم - كل نفس ذائقة الموت و منشوره ثم قال: ما في هذه الامة احد برّ ولا فاجر إلا و ينشر اما المؤمنون فينشرون الى قرّة اعينهم و اما الفجار فينشرون الى خزي الله اياهم الم تسمع ان الله تعالى يقول: ﴿و لنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر﴾^(٣) و قوله: ﴿يا ايها المذثر قم فانذر﴾، يعني بذلك محمداً - صلى الله عليه و آله و سلم - قيامه في الرجعة ينذر فيها و قوله: ﴿انها لاحدى الكبر، نذيراً للبشر﴾، يعني محمداً - صلى الله عليه و آله و سلم - نذير للبشر في

الرجعة و قوله: ﴿هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون﴾^(١) قال: يظهره الله عز وجل في الرجعة و قوله: ﴿حتى اذا فتحنا عليهم باباً ذا عذاب شديد﴾^(٢) هو علي بن ابي طالب - صلوات الله عليه - اذا رجع في الرجعة قال جابر: قال ابو جعفر - عليه السلام -: قال امير المؤمنين - عليه السلام -: في قوله عز وجل: ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾^(٣) قال: هو انا اذا خرجت انا و شيعتي و خرج عثمان بن عفان و شيعته و تقتل بني امية فعندها يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين^(٤).

ومنها فيه عنه بسنده عن زرارة قال: كرهت ان اسأل ابا جعفر - عليه السلام - [في الرجعة] فاحتلت مسألة لطيفة لا بلغ بها حاجتي منها فقلت: اخبرني عمّن قتل مات قال: لا الموت موت و القتل قتل فقلت: ما احد [يقتل الا مات قال: فقال: يا زرارة قول الله اصدق من] قولك قد فرق بين القتل و الموت في القرآن فقال - عليه السلام -: ﴿افان مات او قتل﴾^(٥) و قال: ﴿لئن متّم او قتلتم لالى الله تحشرون﴾^(٦) فليس كما قلت: يا زرارة الموت موت و القتل قتل و قد قال الله عز وجل: ﴿ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بانّ لهم الجنة يقاتلون في سبيل

٢- المؤمنون، ٧٧

١- البراءة، ٣٤

٤- ج ٥٣، ب ٢٩، ح ٥٥، ص ٦٤

٣- الحجر، ٢

٦- آل عمران، ١٥٧

٥- آل عمران، ١٤٤

اللَّهُ فيقتلون و يقتلون وعداً عليه حقاً^(١) قال: فقلت: انَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿كُلَّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^(٢) افرأيت من قتل لم يذوق الموت فقال: ليس من قتل بالسيف كمن مات على فراشه ان من قتل لا بدَّ ان يرجع الى الدنيا حتَّى يذوق الموت^(٣).

ومنها فيه عنه بسنده عن عبدالرحمن القصير عن ابي جعفر - عليه السَّلام - قال: قرأ هذه الآية: ﴿انَّ الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم﴾^(٤) فقال: هل تدري من يعني فقلت: يقاتل المؤمنون فيقتلون و يقتلون فقال: لا ولكن من قتل من المؤمنين ردَّ حتَّى يموت و من مات ردَّ حتَّى يقتل و تلك القدرة فلا تنكرها^(٥) و نظيرها خمسة احاديث اخرى فليطلبها في الباب المذكور.

واما الطائفة الخامسة اعني ما دلَّت على أنَّه لم يبعث الله نبياً و لا رسولاً الا ردَّ جميعهم الى الدنيا حتَّى يقاتلوا بين يدي امير المؤمنين - عليه السَّلام - فمنها فيه عنه بسنده عن فيض بن ابي شيبه قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السَّلام - يقول: و تلا هذه الآية ﴿و اذا اخذ الله ميثاق النبين﴾^(٦) الآية قال: ليؤمننَّ برسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - و لينصرنَّ علياً امير المؤمنين - عليه السَّلام - اقلت و لينصرنَّ

٢- الانبياء، ٣٥

١- البراءة، ١١٢

٤- البراءة، ١١٢

٣- ج ٥٣، ب ٢٩، ح ٥٨، ص ٦٥

٦- آل عمران، ٨١

٥- ج ٥٣، ب ٢٩، ح ٧٣، ص ٧٤

امير المؤمنين] قال - عليه السّلام -: نعم والله من لدن آدم فهلّم جرّاً فلم يبعث الله نبياً ولا رسولاً الا ردّ جميعهم الى الدنيا حتّى يقاتلوا بين يدي عليّ بن ابي طالب امير المؤمنين - عليه السّلام - ^(١).

ومنها فيه عنه من كتاب الواحدة بسنده عن عاصم بن حميد عن ابي جعفر الباقر - عليه السّلام - قال: قال امير المؤمنين - عليه السّلام -: (الى ان قال) والنصرة لنا وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿واذ اخذ الله ميثاق النّبيّين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثمّ جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنه﴾ ^(٢) يعني لتؤمننّ بمحمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - و لتنصرنّ وصيّته و سينصرونه جميعاً وانّ الله اخذ ميثاقى مع ميثاق محمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - بالنصرة بعضنا لبعض فقد نصرت محمداً و جاهدت بين يديه وقتلت عدوّه وفيت لله بما اخذ علىّ من الميثاق و العهد و النّصرة لمحمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - ولم ينصرني احد من انبياء الله و رسله و ذلك لما قبضهم الله اليه و سوف ينصرونني و يكون لي ما بين مشرقها الى مغربها وليبعثن الله احياء من آدم الى محمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - كلّ نبى مرسل يضربون بين يديّ بالسيف هام الاموات و الاحياء و الثقلين جميعاً فيا عجباً و كيف لا اعجب من اموات يبعثهم الله احياء يلبنون زمرة زمرة بالتلبية لبيك لبيك يا داعى الله الى ان قال) و ان لي الكرّة بعد الكرّة و الرجعة بعد الرجعة و انا صاحب

الرجعات و الكرات^(١) الحديث (طويل شريف وسيع جداً).

ومنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ما بعث الله نبياً من لدن آدم فهلم جراً الا ويرجع الى الدنيا و ينصر امير المؤمنين - عليه السلام - وهو قوله لتؤمنن به، يعني رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ولتنصرنّه، يعني امير المؤمنين^(٢) - عليه السلام - ولم نجد من الروايات من هذه الطائفة سواها،

واما الطائفة السادسة اعني ما دلت على اثبات الرجعة اتكالا لقوله تعالى: ﴿يوم نحشر من كل امة فوجاً﴾ بمعنى انها غير عامة فمنها في تفسير القمي «ره» فانه سئل عن قوله ﴿و يوم نحشر من كل امة فوجاً﴾، فقال: ما يقول الناس فيها قلت، يقولون انها في القيمة فقال ابو عبد الله عليه السلام -: يحشر الله في يوم القيامة من كل امة فوجاً و يذر الباقيين انما ذلك في الرجعة فاما آية القيامة فهذه، و حشرناهم فلم تغادر منهم احداً و عرضوا على ربك صفاً^(٣) الى قوله موعداً^(٤).

ومنها فيه بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: انتهى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - الى امير المؤمنين عليه السلام - وهو نائم في المسجد قد جمع رملاً و وضع رأسه عليه

١- ج ٥٣، ب ٢٩، ح ٢٠، ص ٤٦ ٢- ج ١، ص ١٠٦

٣- الكهف، ٤٨ ٤- ج ٢، ص ٣٦

فحرّكه برجله ثمّ قال له: قم يا دابة الله فقال رجل من اصحابه: يا رسول الله اُيُسمي بعضنا بعضاً بهذا الاسم فقال: لا والله ما هو إلا له خاصّه و هو الدابة التي ذكر الله في كتابه: ﴿و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون﴾^(١) ثمّ قال: يا عليّ اذا كان آخر الزمان اخرجك الله في احسن صورة و معك ميسم تسمّ به اعداءك فقال رجل لابي عبد الله - عليه السّلام -: انّ الناس يقولون هذه الدابة انما تكلمهم فقال ابو عبد الله - عليه السّلام -: كلّهم الله في نار جهنّم انما هو يكلمهم من الكلام و الدليل على ان هذا في الرجعة قوله: ﴿و يوم نحشر من كلّ امة فوجاً، ممّن يكذب باياتنا فهم يوزعون، حتّى اذا جاؤوا قال: اُكذبت باياتي و لم تحيطوا بها علماً اماذا كنتم تعملون﴾^(٢) قال: الآيات امير المؤمنين و الائمة - عليهم السّلام - فقال الرجل لابي عبد الله - عليه السّلام -: انّ العامة تزعم ان قوله: ﴿و يوم نحشر من كلّ امة فوجاً﴾، عني يوم القيامة، فقال ابو عبد الله - عليه السّلام -: أفيحشر الله من كلّ امة فوجاً، و يدع الباقي، لا، و لكنه في الرجعة و اما آية القيامة فهي، و حشرناهم فلم تغادر منهم احداً^(٣).

و منها في البحار عن الاختصاص بسنده عن ابي بصير قال: قال لي ابو جعفر - عليه السّلام -: ينكر اهل العراق الرجعة قلت: نعم قال: اما

يقرؤون القرآن، ﴿و يوم نحشر من كل امة فوجاً﴾^(١) و لم نظفر على احاديث هذه الطائفة سواها.

اما الطائفة السابعة اعني ما دلت على رجعة بعض مصاديق المحضين للايمان و الكفر و من يحدوا حذوها فمنها في البحار عن الاختصاص بسنده عن ابن بكير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: كأني بحمران بن اعين و ميسر ابن عبدالعزيز يخطبان الناس باسيافهما بين الصفا و المروة^(٢).

و منها فيه عنه بسنده عن جابر بن يزيد عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ان لعلى - عليه السلام - في الارض كرة مع الحسين ابنه - صلوات الله عليهما - يقبل برايته حتى ينتقم له من بني اميه و معاوية و آل معاوية و من شهد حربه ثم يبعث الله اليهم بانصاره يومئذ من اهل الكوفة ثلاثين الفا و من سائر الناس سبعين الفا فيلقاهم بصفين مثل المرة الاولى حتى يقتلهم و لا يبقى منهم مخبراً ثم يبعثهم الله عز وجل فيدخلهم اشد عذابه مع فرعون و آل فرعون ثم كرة اخرى مع رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - حتى يكون خليفة في الارض و تكون الائمة - عليهم السلام - عماله و حتى يبعثه الله علانية فتكون عبادته علانية في الارض كما عبد الله سراً في الارض ثم قال: اي و الله و اضعاف ذلك، ثم عقد يده اضعافاً يعطي الله نبيه - صلى الله عليه و آله و سلم - ملك جميع

اهل الدنيا منذ يوم خلق الله الدنيا الى يوم يفنيها حتى ينجز له مواعده في كتابه كما قال: ويظهره على الدين كله ولو كره المشركون^(١).

ومنها فيه عنه بسنده عن خالد بن يحيى قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام -: سمي رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ابابكر صديقا فقال: نعم انه حيث كان معه ابوبكر في الغار قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: اني لاري سفينة بني عبدالمطلب تضطرب في البحر ضالة فقال له ابوبكر: و انك لتراها قال: نعم فقال: يا رسول الله تقدر ان ترينها فقال: ادن مني فدنا منه فمسح يده على عينيه ثم قال له: انظر فنظر ابوبكر فرأى السفينة تضطرب في البحر ثم نظر الى قصور اهل المدينة فقال في نفسه: الان صدقت انك ساحر فقال له رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: صديق انت فقلت: لم سمي عمر الفاروق قال: نعم الاترى انه قد فرق بين الحق والباطل واخذ الناس بالباطل فقلت: فلم سمي سالما الامين قال: لما ان كتبوا الكتب ووضعوها على يد سالم فصار الامين قلت: فقال: اتقوا دعوة سعد قال: نعم قلت: وكيف ذلك قال: ان سعداً يكره فيقاتل علياً - عليه السلام -^(٢) ومنها فيه عن كنز جامع الفوائد بسنده عن سليمان بن خالد قال: قال ابو عبد الله عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾^(٣)

١- براءة، ٣٤ وج ٥٣، ب ٢٩، ح ٧٥، ص ٧٤

٢- ج ٥٣، ب ٢٩، ح ٧٦، ص ٧٥ ٣- التازعات، ٦

قال: الراجفة الحسين بن علي - عليها السلام - و الزّادفة علي بن ابي طالب - عليه السلام - و اول من ينفض عن رأسه التراب الحسين بن علي - عليها السلام - في خمسة وسبعين ألفاً و هو قوله تعالى: ﴿أَنَا لِنَنْصُرَ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الشَّاهِدُ﴾، يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم و لهم اللّعة و لهم سوء الدار ﴿^(١)﴾.

ومنها في اعلام الوري^(٢) و الارشاد روى المفضل بن عمر عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: يخرج مع القائم - عليه السلام - من ظهر الكوفة سبع و عشرون رجلاً خمسة عشر من قوم موسى - عليه السلام -، الذين كانوا يهدون بالحق و به يعدلون، و سبعة من اهل الكهف و يوشع بن نون و سلمان و ابودجانة الانصاري و المقداد و مالك الاشتر فيكونون بين يديه انصاراً و حكاماً.^(٣)

اقول: لم نظفر على روايات هذه الطائفة سوى هذه الخمسة المذكورة و الى الآن قد وقفت على جملة من اخبار هذه الطوائف السبعة و هناك روايات اخرى قد نقلها العلامة المجلسي «ره» بالغاً الى سبعة و عشرين حديثاً التي لم تكن على عنوان مضبوط فيليطلبها من هذا الباب في المجلد المزبور و

١ - غافر ٥١ و ٥٢ و ج ٥٣، ب ٢٩، ح ١٣٤، ص ١٠٦

٢ - الفصل الثالث في سيرته عند قيامه، ص ٤٣٣ و فيه (قال يخرج الى القائم - عليه السلام -)

٣ - الارشاد خاتمة الكتاب، ص ٣٣٤ و فيه (و يوشع بن نون و سليمان، و الظاهر الصحيح، هو سلمان، كما في اعلام الوري)

الانصاف ان اخبار الباب كما ترى بالغة حدّ التواتر و ما فوقها و لذا لا بدّ من ان تجعل هذه المسئلة من ضروريات المذهب بلاشكّ و ارتياب اجمالاً بمعنى أنّه من اللازم ان يعتقد بها من دون ان يقيدها بان تكون للمعصومين خاصّه او للممحضين من الايمان او الكفر فقط او مخصوصة لهذه الامة او كانت مربوطة لعموم افراد هذه الامة بل لا بدّ من الاعتقاد بها اجمالاً.

و توضيح ذلك على حسب القواعد الاصولي و ان كان القاعدة على ما هو مبرهن فيه هي حمل المطلق على المقيد و أنّه لم تكن بين ستة من هذه الطوائف تهافت حيث ان ما دلّ على رجعة بعض المعصومين و هي الطائفة الثانية و أنّهم من جملة الماحضين للايمان و من اعلى مراتبها و بين ما دلّ على بعث جميع الانبياء و الرسل و هي الطائفة الخامسة و ايضاً أنّها من جملتهم بمرتبتهم و بين ما دلّت على رجعة بعض مصاديق المحضين و هي الطائفة السابعة و أنّها من جملتهم و بين الطائفة الاولى مغايرة حيث أنّها تدلّ على ان الرجعة مربوطة بمحضي الايمان و الكفر اذ هذه الطوائف الاربعة كانت مساوقة من حيث الدلالة على كون الراجعين بمراتبها كانت من المحضين للايمان بل لم تكن بين هذه الطوائف الاربعة و بين ما دلّت على أنّه يحشر من كلّ امة فوجاً اعني الطائفة السادسة ايضاً تهافت حيث أنّه يمكن ان تكون المراد من الفوج هي هذه الطائفة من الامة اعني الماحضين للايمان او الكفر فعلى هذا لا بدّ من حمل ما دلّت على وقوع الرجعة مطلقة و هي الطائفة الثالثة على هذه الطوائف المقيدة كما هو

المبرهن في أصول الفقه من حمل المطلق على المقيد فالى الان ان مفاد جميع الطوائف الستة صارت واحدة كان هو المفاد الطائفة الاولى نعم كان بين هذه الطوائف وبين ما دلّت على ان من مات مقتولاً ألا سيرجع حتى يموت اعني الطائفة الرابعة تهافت حيث ان مفادها كانت هي الرجعة للعموم لانه لا يخلو من ان يكون الشخص اما مقتولاً أم لا، فبحسب الفرض ان المقتول وغيره يرجع فلازم ذلك هي ان الرجعة صارت عامة ولا يلائم مفادها مع الطوائف المتقدمة وقد عرفت ان هذه الطائفة وردت فيها ثمانية احاديث وان كانت انها بمرتبة من التضاعف ولكن الترجيح كان مع الطوائف الستة اعني ما دلّت بمجموعها على ان الرجعة مختصة بالمحاضين للايمان والكفر لانها مضافاً الى ان فيها اخبار معتبرة انها متواترة كما هو المبرهن في باب التعادل والتراجيح في اصول الفقه، الا ان تكون لهذه الطائفة اطلاق من هذه الجهة فيصير اطلاقها مقيدة بواسطة تلك الطوائف الستة بالموارد المزبور اعني المحضين فصارت مفاد جميع الاخبار متساوية وكيف كان ان هذا بحسب قواعد الصناعة واما بحسب المنساق من جمع هذه الطوائف السبعة مع الاخبار الطائفة المتفرقة وبعض الاخبار الواردة في ظهور المهدي القائم - صلوات الله عليه - على ما في ذكرى، هو عدم الجراءة بذلك فالحرى بل اللازم في المقام هو الاعتقاد بالرجعة اجمالاً كما عرفت، والله هو الهادي، ومَن تظن على ذلك هو العلامة المجلسي «ره» في البحار حيث انه لم يتعرّض في المسئلة فيما اعلم خصوصية افراد الراجعين بل ارسلها بنحو الارسال المسلمة بكونها حقّ

والاعتقاد بها لازم.

وقال «ره»: اعلم يا اخي اني لا اظنك ترتاب بعد ما مهّدت و اوضحت لك في القول بالرجعة التي اجمعت الشيعة عليها في جميع الأعصار و اشتهرت بينهم كالشّمس في رابعة النهار حتّى نظموها في اشعارهم و احتجّوا بها على المخالفين في جميع أمصارهم و شنع المخالفون عليهم في ذلك و اثبتوه في كتبهم و اسفارهم منهم الرازي و النيسابوري و غيرهما و قد مرّ كلام ابن ابي الحديد حيث اوضح مذهب الامامية في ذلك و لولا مخافة التطويل من غير طائل لأوردت كثيراً من كلماتهم في ذلك و كيف يشكّ مؤمن بحقّة الائمة الاطهار - عليهم السّلام - فيما تواتر عنهم في قريب من مائتي حديث صريح رواها تيّف و اربعون من الثقات العظام و العلماء الاعلام في ازيد من خمسين من مؤلفاتهم كثقة الاسلام الكليني (وعدّ اسمائهم و بعض كتبهم ثمّ قال) و اذا لم يكن مثل هذا متواتراً في أيّ شيء يمكن دعوى التواتر، مع ما روته كافّة الشيعة خلفا عن سلف (الى ان قال) و لنذكر لمزيد التشييد و التأكيد اسماء بعض من تعرّض لتأسيس هذا المدعي، و صنّف فيه، او احتجّ على المنكرين او خاصم المخالفين سوى ما ظهر ممّا قدّمنا في ضمن الاخبار، و الله الموفق، فمنهم احمد بن داود بن سعيد الجرجاني قال الشيخ في الفهرست له كتاب المتعة و الرجعة و منهم الحسن بن عليّ بن ابي حمزة البطائنيّ و عدّ النجاشي من جملة كتبه كتاب الرجعة و منهم الفضل بن شاذان النيسابوري ذكر الشيخ في الفهرست و النجاشي ان له كتاباً في اثبات الرجعة و منهم الصدوق محمّد بن عليّ بن بابويه فانه

عدّ النجاشي من كتبه كتاب الرجعة و منهم محمد بن مسعود العياشي ذكر الشيخ و النجاشي في الفهرست كتابه في الرجعة و منهم الحسن بن سليمان على ما روينا عنه الاخبار و اما سائر الاصحاب فانهم ذكروها فيما صنفوا في الغيبة و لم يفرّدوا لها رسالة و اكثر اصحاب الكتب من اصحابنا افرّدوا كتاباً في الغيبة و قد عرفت سابقاً من روي ذلك من عظماء الاصحاب و اكابر المحدثين الذي ليس في جلالته شك و لارتياب انتهى محل الحاجة. (١)

وقال «ره» في آخر الباب، اقول: و روى الشيخ حسن بن سليمان في كتاب المحتضر ممّا رواه من كتاب السيد الجليل حسن بن كبش ممّا اخذه من كتاب المقتضب باسناده عن سلمان الفارسي قال: دخلت على رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - يوماً فلما نظر إلىّ قال: يا سلمان إنّ الله عزّ وجل لم يبعث نبياً و لا رسولاً إلّا جعل له اثني عشر نقيباً قال: قلت: يا رسول الله لقد عرفت هذا من اهل الكتابين قال: يا سلمان فهل علمت من نقبائي الاثنى عشر الذين اختارهم الله للامامة من بعدي فقلت: الله و رسوله اعلم قال: يا سلمان خلقي الله من صفوة نوره و دعاني فأطعته و خلق من نوري عليّاً فدعاه فاطاعه و خلق من نوري و نور عليّ فاطمة فدعاها فاطاعته و خلق منّي و من عليّ و فاطمة الحسن و الحسين فدعاها فاطاعا فسمّانا الله عزّ وجلّ بخمسة اسماء من اسمائه فالله المحمود

و انا محمد و الله العليّ و هذا عليّ و الله فاطر و هذه فاطمة و الله ذو
 الاحسان و هذا الحسن و الله المحسن و هذا الحسين ثم خلق منا و من نور
 الحسين تسعة ائمة فدعاهم فاطاعوا قبل ان يخلق الله عزّ وجلّ سماء مبنية
 و ارضاً مدحية او هواء او ماء او ملكاً او بشراً و كنّا بعلمه انواراً نسبّحه و
 نسمع له و نطيع فقال سلمان: قلت: يا رسول الله باي انت و امي ما لمن
 عرف هؤلاء فقال: يا سلمان من عرفهم حقّ معرفتهم و اقتدى بهم فوالى
 وليهم و تبرأ من عدوّهم فهو و الله منا يرد حيث نرد و يسكن حيث
 نسكن قلت: يا رسول الله فهل يكون ايمان بهم بغير معرفة باسمائهم و
 انسابهم فقال: لا يا سلمان قلت: يا رسول الله فأنيّ لي بهم قال: قد عرفت
 الى الحسين قال: ثمّ سيّد العابدين عليّ بن الحسين ثمّ ابنه محمد بن علي باقر
 علم الاولين و الآخرين من النبيّين و المرسلين ثمّ جعفر ابن محمد لسان
 الله الصادق ثمّ موسى بن جعفر الكاظم غيظه صبراً في الله ثمّ عليّ ابن
 موسى الرضا لامر الله ثمّ محمد بن عليّ المختار من خلق الله ثمّ عليّ بن
 محمد الهادي الى الله ثمّ الحسن بن عليّ الصامت الامين على دين الله ثمّ [ح
 م د] سمّاه باسمه ابن الحسن المهدي الناطق القائم بحقّ الله قال سلمان:
 فبكيت ثمّ قلت: يا رسول فأنّي لسلمان لادراكهم قال: يا سلمان أنّك
 مدرّكهم و امثالك و من تولاهم حقيقة المعرفة قال سلمان: فشكرت الله
 كثيراً ثمّ قلت: يا رسول الله انّي مؤجل الى عهدهم قال: يا سلمان اقرأ،
 فاذا جاء وعد أوليها بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد، فجاسوا
 خلال الديار، و كان وعداً مفعولاً، ثمّ ردّدنا لكم الكرة عليهم و امددناكم

بأموال و بنين و جعلناكم اكثر نفيراً^(١).

قال سلمان: فاشتد بكائي و شوقي و قلت: يا رسول الله بعهد منك فقال: اي و الذي ارسل محمداً أنه لبعهد مني و لعلّي و فاطمة و الحسن و الحسين و تسعة ائمة و كل من هو منا و مظلوم فينا اي و الله يا سلمان ثم ليحضرن ابليس و جنوده و كل من محض الايمان [محضاً] و محض الكفر محضاً، حتى يؤخذ بالقصاص و الاوتار و الثارات و لا يظلم ربك احداً و نحن تاويل هذه الآية: ﴿و نريد ان نمنّ على الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين و نمنّك لهم في الارض و نرى فرعون و هامان و جنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾^(٢) قال سلمان: فقامت من بين يدي رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - و ما يبالي سلمان متى لقي الموت أو لقيه^(٣).

اقول: لا يخفى ان الحديث شريف جامع للمطالب النفيسة و الالقاب للائمة الطاهرة - عليهم السلام - و لا ينافي ما اخترناه في هذا الباب كما سبق ذكره و سيأتي في آخر الباب مفاده لاجل ذكر من محض الايمان محضاً و من محض الكفر محضاً، في الحديث، حيث لا ينحصر الراجعين بها بل يمكن ان يستفيد منه عموم الرجوع منه في الجملة فلا تغفل.

قال الصدوق، الشيخ ابو جعفر «ره»: اعتقادنا في الرجعة أنها حق و قد

قال الله عز وجل في كتابه العزيز: ﴿الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم﴾^(١) كان هؤلاء سبعين الف بيت وكان قد يقع فيهم الطاعون كل سنة فيخرج الاغنياء لقوتهم ويبقى الفقراء لضعفهم، فيقل الطاعون في الذين يخرجون ويكثر في الذين يقيمون فيقول الذين يقيمون لو خرجنا لما اصابنا الطاعون و يقول الذين خرجوا لو اقنا لصابنا كما اصابهم فاجمعوا ان يخرجوا جميعاً من ديارهم اذا كان وقت الطاعون فخرجوا جميعهم فزلوا على شط بحر فلما وضعوا رحالهم ناداهم الله موتوا فماتوا جميعاً فكنستهم المارة عن الطريق فبقوا بذلك ما شاء الله فمر بهم نبي من انبياء بني اسرائيل يقال له ارميا فقال: لو شئت يا رب لاحييتهم فيعمروا بلادك ويلدوا عبادك و يعبدونك مع من يعبدك فاوحى الله تعالى اليه، افتحب ان احييهم لك قال: نعم يا رب، فاحياهم الله له وبعثهم معه فهؤلاء ماتوا ورجعوا الى الدنيا ثم ماتوا باآجالهم فقال الله تعالى: ﴿او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال اني يحيى هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير﴾^(٢)

فهذا مات مائة عام ثم رجع الى الدنيا وبقى فيها ثم مات باجله وهو عزيز وروى انه ارميا - عليه السلام - وقال الله تعالى في قصة المختارين من بني اسرائيل من قوم موسى - عليه السلام - ، لميقات ربه: ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾^(١) وذلك انهم لما سمعوا كلام الله تعالى قالوا لانصدق به، حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة^(٢) بظلمهم فماتوا، فقال موسى: يا رب ما اقول: لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم فاحياهم الله فرجعوا الى الدنيا فاكلوا وشربوا ونكحوا النساء وولد لهم الاولاد وبقوا فيها ثم ماتوا باجلهم وقال الله تعالى لعيسى بن مريم: ﴿اذ تحيى الموتى باذني﴾^(٣). فجميع الموتى الذين احياهم عيسى - عليه السلام - باذن الله تعالى رجعوا الى الدنيا وبقوا فيها ما بقوا ثم ماتوا باجلهم واصحاب الكهف، لبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا^(٤) ثم بعثهم الله فرجعوا الى الدنيا ليتسائلوا بينهم وقصتهم معروفة.

فان قال قائل: ان الله تعالى قال: ﴿وتحسبهم ايقاظاً وهم رقود﴾ قيل له فانهم كانوا موتى وقد قال الله عز وجل، ﴿يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا

١ - البقرة، ٥٦.

٢ - مأخوذ من قوله تعالى في سورة البقرة، ٥٥ والنساء، ١٥٣.

٣ - اشارة الى قوله تعالى: ﴿واذ تخرج الموتى باذني﴾، في المائدة، ١١٥.

٤ - الكهف، ٢٥.

هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴿١﴾ وان قالوا كذلك فانهم كانوا موتى و مثل هذا كثير فقد صحّ ان الرجعة كانت في الامم السابقة فقد قال النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - : يكون في هذه الامة ما يكون في الامم السابقة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فيجب على هذا الاصل ان يكون في هذه الامة رجعة وقد نقل مخالفونا انه اذا خرج المهدي - عليه السلام - نزل عيسى ^(٢) بن مريم من السماء فصلي خلفه و نزوله الى

١ - يس، ٥٢ و مراده ان لفظ الرقود عام لا يختص بالنوم بل هو عام يشمل الموت كما في هذه الآية.

٢ - قد نقلوا نزول عيسى - عليه السلام - تارة في باب الآيات التي تكون قبل الساعة كما في الصحيح المسلم بسنده عن حذيفة بن اسيد الغفاري قال: اطّلع النبي صلى الله عليه و سلم علينا و نحن نتذاكر فقال: ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال: انّها لن تقوم حتّى ترون قبلها عشر آيات فذكر الدخان و الدّجال و الدابة و طلوع الشمس من مغربها و نزول عيسى بن مريم صلى الله عليه و سلم و يأجوج و مأجوج و ثلاثة خسوف بالشرق و خسف بالمغرب و خسف بجزيرة العرب و آخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم (الجزء الثامن، ص ١٧٨) و قد نقل المسلم بعدها ثلاثة روايات اخرى نظير ذلك و تارة نقلوا نزول عيسى - عليه السلام - في باب فتح قسطنطينية كما في صحيح المسلم (الجزء الثامن، ص ١٧٥) و كذا نقل مضمونه في المستدرك (المجلد الرابع، ص ٤٨٢) و تارة نقلوا نزوله في باب خروج الدجال كما فيه بسنده الواصل الى عبد الله بن عمرو (الى ان قال) قال رسول الله صلى

الارض رجوعه الى الدنيا بعد موته لان الله عز وجل قال: ﴿إِنِّي مُتَوَقِّعٌ
وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾^(١) وقال عز وجل: ﴿وَحْشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ
أَحَدًا﴾^(٢).

وقال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُحْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا﴾^(٣)
فالיום الذي يحشر فيه الجميع غير اليوم الذي يحشر فيه الفوج وقال الله
عز وجل: ﴿وَاقْسُمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ يَمُوتَ بَلَى وَعْدًا
عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٤) يعني ذلك في الرجعة وذلك
أنه يقول بعد ذلك لبيّن لهم الذي اختلفوا فيه، والتبيين يكون في الدنيا
لا في الآخرة وسأجرد كتابا في الرجعة أبين فيه كيفيتها والادلة على صحة
كونها ان شاء الله تعالى والقول بالتناسخ باطل ومن دان بالتناسخ فهو
كافر لان في التناسخ ابطال الجنة والنار انتهى كلامه^(٥).

اقول: أنه «ره» قد اقام على اثبات الرجعة في المقام بأدلة اربعة
اولاً قول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بان في هذه الامة ما يكون

→ الله عليه وسلم يخرج الدجال في أمتي فيمكث اربعين لا أدري اربعين يوماً أو
اربعين شهراً أو اربعين عاماً فيبعث الله عيسى ابن مريم كأنه عروة بن مسعود
فيطلبه فيهلكه، (الحديث، الجزء الثامن، ص ٢٠١) وهكذا نقل نزول عيسى - عليه
السلام - في خروج الدجال في حديث طويل في المستدرک (ج ٤، ص ٤٧٨).

١ - آل عمران، ٥٥ ٢ - الكهف، ٤٧

٣ - النمل، ٨٣ ٤ - النحل، ٣٨

٥ - رسالة الصدوق في الاعتقادات، ص ٨٩-٩١

في الامم السابقة حذو النعل بالنعل واما الآيات الستة التي ذكرها في اول كلامه كانت مقدمة لقول النبي - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - وان كان يستفيد منها امكان الرجعة في هذه الامة ايضاً.
وثانياً ما رواه^(١) عن العامة نزول عيسى - عليه السلام - بعد موته.

١- وقد نقلوا تارة ان عيسى - عليه السلام - يصلي خلف المهدي - عليه السلام - كما عن ينابيع المودة عن كتاب المحجة عن محمد بن مسلم عن محمد الباقر (رض) في قوله تعالى: ﴿وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته، و يوم القيمة يكون عليهم شهيداً﴾، قال: ان عيسى - عليه السلام - ينزل قبل يوم القيمة الى الدنيا فلا يبقى اهل ملّة يهودي ولا غيره الا امنوا به قبل موتهم و يصلي خلف المهدي - عليه السلام -، (منتخب الاثر، ف، ٧، ب، ٨، ح، ١، ص ٤٧٩)
و قد نقلوا تارة أنّه - عليه السلام - قد يؤم الناس كما في صحيح مسلم في الحديث السابق في باب فتح القسطنطينية بسنده عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وقال (الى ان قال) يعدّون للقتال يسوّون الصفوف اذا قامت الصلوة فينزل عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم فأمّهم فاذا رآه عدوّ الله ذاب كما يذوب الملح في الماء الحديث (الجزء الثامن، ص ١٧٥) و تارة نقلوا أنّه - عليه السلام - قد نزل و ان امامكم منكم كما فيه بسنده الواصل الى ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف انتم اذا نزل ابن مريم فيكم و امامكم منكم (باب نزول عيسى بن مريم حاكماً، الجزء الاول، ص ٩٣) و تارة نقلوا أنّه - عليه السلام - قد نزل و لكن لم يصلّ و قال بعضكم على بعض امراء كما فيه بسنده الواصل الى جابر بن عبد الله يقول: سمعت النبي صلى الله

وثالثاً ظاهر آية الحشر من كل أمة فوجاً.

ورابعاً ظاهر آية النحل و من المعلوم ان هذه الأدلة وان كانت ينبغي للاستدلال بها للمقام ولكن لا بد من عدم الاكتفاء بها في ذلك المقام حيث قد قلنا سابقاً لا بد من التماس الاخبار المتواترة للمقام فتذكر.

قال المفيد «قدس الله روحه» في الرجعة: ان الله تعالى يرد قوماً من الاموات الى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيعزّ منهم فريقاً ويذلّ فريقاً و يدلّ المحقّين من المبطلين و المظلومين منهم من الظالمين و ذلك عند قيام مهدي آل محمد - عليهم السّلام - .

واقول: انّ الراجعين الى الدنيا فريقان احدهما من علت درجته في الايمان و كثرت اعماله الصالحات و خرج من الدنيا على اجتناب الكبائر الموبقات فيريه الله عزّ وجلّ دولة الحقّ و يعزّه بها و يعطيه من الدنيا ما كان يتمناه و الآخر من بلغ الغاية في الفساد [العناد] و انتهى في خلاف المحقّين الى اقصى الغايات و كثر ظلمه لاولياء الله و اقترافه السيئات فينتصر الله تعالى لمن تعدي عليه قبل الممات و يشفي غيظهم منه بما يحله من النقمات ثمّ يصير الفريقان بعد ذلك الى الموت و من بعده الى النشور و ما يستحقّونه من دوام الثواب و العقاب و قد جاء القرآن بصحّة ذلك و

→ عليه و سلّم يقول: لاتزال طائفة من أمّتي يقاثلون على الحقّ ظاهرين الى يوم القيامة قال: فينزل عيسى بن مريم صلى الله عليه و سلّم فيقول: اميرهم تعال صلّ لنا فيقول: لا ان بعضكم على بعض امراء تكرمه من الله لهذه الامة. (الجزء

تظاهرت به الاخبار والامامية باجمعها عليه الآشداد منهم تأولوا ما ورد فيه مما ذكرناه على وجه يخالف ما وصفناه^(١).

وقال - قدس سره - في ضمن جواب المسئلة الاولى من المسائل السروية: فصل، والرجعة عندنا تختص بمن يحض الايمان ويحض الكفر دون ما سوى هذين الفريقين واذا اراد الله تعالى على من ذكرنا [كذا العبارة، و الظاهر أنه، احياء من ذكرنا] او هم الشيطان اعداء الله عزوجل أنما ردوا الى الدنيا لطغيانهم على الله تعالى فيزدادون عتواً فينتقم الله تعالى منهم لاوليائه المؤمنين و يجعل لهم الكرة عليهم فلا يبقى منهم احد الا وهو مغموم بالعذاب والنقمة و تصفوا عن الطغاة ويكون الدين لله تعالى والرجعة أنما هي لمحضي الايمان من اهل الملة و لمحضي النفاق منهم دون من سلف من الامم الخالية.

فصل، و قد قال بعض المخالفين لنا: كيف تعود كفار الملة بعد الموت الى طغيانهم و قد عاينوا عذاب الله تعالى في البرزخ و تيقنوا بذلك أنهم مبطلون فقلت له: ليس ذلك باعجب من الكفار الذين يشاهدون في البرزخ ما حلّ بهم من العذاب فيها و يعلمون ضرورة بعد الموافقة لهم و الاحتجاج عليهم بظلالهم في الدنيا فيقولون حينئذٍ يا ليتنا نرد و لانكذب بآيات ربنا و نكون من المؤمنين^(٢) فقال الله عزوجل: ﴿بل بدا لهم ما

١ - اوائل المقالات، القول في الرجعة، ص ٨٩

كانوا يخفون من قبل و لو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه و أنّهم لكاذبون ﴿١﴾ فلم يبق للمخالف بعد هذا الاحتجاج شبهة ^(٢) يتعلق بها فيما ذكرناه، و المنة لله ^(٣).

اقول: أنّه رحمه الله قد استدلّ على اثبات الرجعة في كلامه المتقدم، به مجيئها في القرآن، و به تظاهر الاخبار، و اجماع الامامية، و قد عرفت ان الآيات باستقلالها غير مثبتة لها، و أمّا تظاهر الاخبار فلم تكن فيها على حسب زعمه في كلامه المتأخر، بل الغالب منها أمّا عام او مطلق او مجمل، و لم تكن صريحة فيما ذهب «ره» اليه اعني أنّ الرجعة مختصة بالمحضين للايمان و الكفر الا اثنتان منها و هما الرواية الاولى و الثانية اللتان نقلنا هما في صدر الاخبار كما سيأتي منه «ره» ذلك ايضاً في باب سؤال القبر و عذاب البرزخ و قال هناك أنّما يرجع الى الدّنيا عند قيام القائم - عليه السّلام - من محض الايمان و من محض الكفر محضاً و أمّا ما سوى هذين فلا رجوع لهم الى يوم الماب و سيأتي منّا ردّ مسلكه بادلّة مفصّلة فراجع و كيف كان ان تظاهر الاخبار لم تكن واردة فيما ذهب اليه و أمّا اجماع الامامية فهو غالباً ساكتة عمّا ذهب اليه مضافاً الى أنّه لما كان محتمل

١ - الانعام، ٢٨

٢ - اقول: ان الاحسن في الجواب لهم انّ الرجعة للكفّار ليست لاجل التكليف كما لعله الظاهر من بعض الاخبار التي تقدّمتنا بل كانت لاجل الانتقام فارجاعهم عن اعتقاداتهم و افعالهم حيثنّذ غير مؤثرة لجهالتهم.

٣ - تصحيح الاعتقاد ذيل الصحيفة، ص ١٨٨

المدرّك بل المتيقن كما عرفت في صدر المبحث فلا اعتبار به في حدّ نفسه في المقام و بالجملة ان ما ذهب اليه «ره» غير ملائم مع ما استدلّ به لاثبات الرجعة و كيف كان فقد مرّ منا في الجمع بين الاخبار ما هو الحقّ في المقام فراجع.

تذكّرة ان مسألة الرجعة غير مربوطة بمسألة ظهور المهدي القائم - صلوات الله عليه و على آباءه الطاهرين - و ان كان يظهر من بعض الاخبار الرجعة شروعها كان في زمان الظهور فتدبرّ فيها حتّى تجد ما اشرنا تذكره و الله العالم.

فصل

في الموت وحقيقته وحكمته

ولا شبهة بعد الغض، من أنه مورد للحسّ والشهود، في وجوب الاقرار بان كلّ حيّ ما سوى الله تعالى يموت، لما دلّ عليه آيات الصريحة و الاخبار الكثيرة، وستقف على بعضها في المبحث التالي والمباحث الآتية انشاء الله تعالى، وما دلّ من الآيات و الاخبار على الموارد الثلاث كثيرة جداً؛ أمّا الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿كُلّ نَفْس ذائِقَةُ الْمَوْتِ، أَمَّا تَوْفُونِ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ، وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿أَنْتَ كَافٍ بِمِيتٍ وَأَنْتُمْ مَيِّتُونَ﴾^(٢)

ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾^(٣)

ومنها قوله تعالى: ﴿كُلّ نَفْس ذائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾^(٤)

ومنها قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ،

الذي خلق الموت و الحياة ليلوكم ايكم احسن عملاً و هو العزيز الغفور»^(١).

قال الطبرسي «ره» في الآية الاخيرة: اى خلق الموت للتعبد بالصبر عليه، و الحياة للتعبد بالشكر عليها، و قيل خلق الموت للاعتبار و الحياة للترؤد، و قيل انما قدم ذكر الموت على الحياة لانه الى القهر اقرب، و قيل انما قدمه لانه اقدم، فان الاشياء في الابتداء كانت في حكم الاموات كالنطفة و التراب، ثم اعترضت الحياة، ليلوكم، اى ليعاملكم معاملة المختبر بالامر و النهي فيجازي كل عامل بقدر عمله، و قيل ليلوكم ايكم اكثر للموت ذكراً و احسن له استعداداً، او احسن صبراً على موته، و موت غيره، و ايكم اكثر امتثالاً للوامر و اجتناباً عن النواهي في حال حيوته، انتهى موضع الحاجة.

اقول: الظاهر من قوله تعالى: ﴿ليلوكم﴾ هو تعليل لجملة (خلق الموت و الحياة) فصارت الحلقة لاجل الاختبار عمن احسن عملاً و لما كان جملة افعال التفصيل اعني احسن عملاً مطلقة و يصح شمولها لجميع ما يعدّ انه احسن من غيره، اذا لاحسن كما يطلق على العمل الذي نفسه حسناً من غيره، كذلك يطلق على ما كان اكثرأ، و هكذا و لما كان العمل ملازم للجزاء، فصارت مفاد الآية ان الحلقة كانت لاجل تحصيل اكثار العمل و افضله، حتى يجازي بما هو كذلك، فعلى هذا، ان الآية لا تختص به بعض

المصاديق، واما الاخبار فمناها في الكافي بسنده عن داود الازاري عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: مناد ينادي في كل يوم، ابن آدم للدموت، واجمع للفناء، وابن للخراب^(١).

ومنها فيه بسنده الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: جاء جبرئيل الى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: يا محمد عش ما شئت فانك ميت واحبب من شئت فانك مفارقة واعمل ما شئت فانك لاقية^(٢).

ومنها فيه بسنده الحسن عن ابي عبيدة قال: قلت لابي جعفر - عليه السلام - حدثني ما انتفع به فقال: يا ابا عبيدة اكثر ذكر الموت، فانه لم يكثر ذكره انسان، الا زهد في الدنيا^(٣).

ومنها في البحار عن روضة الواعظين قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - اكيس الناس، من كان اشد ذكرًا للموت^(٤).

ومنها فيه وقال امير المؤمنين - عليه السلام - في خطبته: فان الغاية امامكم وان وراءكم الساعة تحذوكم تخفوا تلحقوا، فانما ينتظر باولكم آخركم^(٥).

ومنها في العيون بسنده عن محمود بن ابي البلاد قال: سمعت الرضا

٢- ح ١٧، ب النوادر

١- ج ٣، ب النوادر، ح ١٩

٤- ج ٦، ح ٣٥، ص ١٣٥

٣- ح ١٨، ص ٢٥٥

٥- ح ٣٦

- عليه السّلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم -: اذا كان يوم القيامة، يقول الله عزّ وجلّ لملك الموت يا ملك الموت وعزّي وجلالي وارتفاعي في علوي لا ذيقنك طعم الموت كما اذقت عبادي^(١). ومنها فيه بهذا الاسناد قال: قال رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم -: لما نزلت هذه الآية: ﴿أَنْتَ مَيِّتٌ وَأَنْهُمْ مَيِّتُونَ﴾^(٢) قلت: يا ربّ اتموت الخلائق كلّهم ويبقى الانبياء^(٣) فنزلت كلّ نفس ذائقة الموت ثمّ الينا ترجعون^(٤).

ومنها في الكافي بسنده الصحيح عن ابي المعز قال: حدّثني يعقوب الاحمر، قال: دخلنا على ابي عبد الله - عليه السّلام - تعزيه باسما عيل فترحم عليه، ثمّ قال: انّ الله عزّ وجلّ نعي الى نبيّه - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - نفسه فقال: ﴿أَنْتَ مَيِّتٌ وَأَنْهُمْ مَيِّتُونَ﴾، وقال: ﴿كُلّ نفس ذائقة الموت﴾، ثمّ انشأ يحدث فقال: أنّه يموت اهل الارض حتّى لا يبقى احد ثمّ يموت، اهل السماء، حتّى لا يبقى احد، الا ملك الموت، وحملة العرش، و جبرئيل وميكائيل - عليهما السّلام -، قال: فيجيئ ملك الموت - عليه السّلام -، حتّى يقوم بين يدي الله عزّ وجلّ، فيقال له: من بقى وهو اعلم، فيقول يا ربّ لم يبق الا ملك الموت وحملة العرش وجبرئيل و

٢- الزمر، ٣٠

١- ج ٢، ح ٥، ص ٣٢

٣- عن صحيفة الرضا، (و تبقي الملائكة)

٥- آل عمران، ١٨٥

٤- ج ٢، ح ٥، ص ٣٢

ميكائيل، - عليهم السّلام - ، فيقال له: قل: لجبرئيل و ميكائيل فليموتا، فتقول الملائكة عند ذلك: يا ربّ رسوليك و امينيك، فيقول: اني قد قضيت على كلّ نفس فيها الروح الموت، ثمّ يحیی ملك الموت حتّى يقف بين يدي الله عزّوجلّ فيقال له من بقى، و هو اعلم، فيقول يا ربّ لم يبق الا ملك الموت و حملة العرش، فيقول قل لحملة العرش فليموتوا، قال: ثمّ يحیی كثيلاً حزيناً لا يرفع طرفه، فيقال من بقي فيقول يا ربّ لم يبق الا ملك الموت، فيقال له: مت يا ملك الموت فيموت ثمّ يأخذ الارض بيمينه و السماوات بيمينه^(١) و يقول اين الذين كانوا يدعون معي شريكاً اين الذين كانوا يجعلون معي الهاً آخر^(٢).

و منها فيه بسنده عن زرارة عن ابي جعفر - عليه السّلام - قال: الحياة و الموت خلقان من خلق الله فاذا جاء الموت فدخل في الانسان لم يدخل في شيء الا و قد خرجت منه الحياة^(٣).

و منها فيه بسنده الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله - عليه السّلام - قال: ان قوماً فيما مضى قالوا النبي لهم ادع لنا ربك يرفع عنا الموت فدعاهم فرفع الله عنهم الموت فكثروا حتّى ضاقت عليهم المنازل و كثر النسل و يصبح الرجل يطعم اباه و جدّه و امة و جدّ جدّه و

١ - اشاره الى قوله تعالى: ﴿و الارض جميعاً قبضته يوم القيامة و السماوات

مطويات بيمينه﴾، الزمر، ٦٦ - ٢ - ج ٣، ح ٢٥، ب النوادر، ص ٢٥٦

٣ - ج ٣، ح ٣٤، ب النوادر، ص ٢٥٩

يوضيهم^(١) و يتعاهدهم فشغلوا عن طلب المعاش فقالوا، سل لنا ربك ان يردنا الى حالنا التي كنا عليها، فسأل نبيهم ربه فردهم الى حالهم^(٢).
 ومنها في معاني الاخبار بسنده عن محمد بن علي عن ابيه الرضا عن ابيه موسى بن جعفر - عليهم السلام - قال: قيل للصادق - عليه السلام - صف لنا الموت، فقال: للمؤمن كاطيب ريح يشمه فينعص (فيتنفس) لطيبه و ينقطع التعب و الالم كله عنه، و للكافر كلسع الافاعي و لدغ العقارب او اشد قيل فان قوماً يقولون انه اشد من نشر بالمناشير و قرض بالمقاريض و رضح بالاحجار و تدوير قطب الارحية^(٣) في الاحداق قال: فهو كذلك هو على بعض الكافرين و الفاجرين الاترون منهم من يعاين تلك الشدائد فذاكم الذي هو اشد من هذا الا من عذاب الآخرة فهذا اشد من عذاب الدنيا. قيل: فما بالناس كافرأ يسهل عليه النزع فينطفئ و هو يتحدث و يضحك و يتكلم. و في المؤمنين ايضاً من يكون كذلك، و في المؤمنين و الكافرين من يقاسى عند سكرات الموت هذه الشدائد، فقال: ما كان من راحة للمؤمن هناك، فهو عاجل ثوابه، و ما كان من شديدة فتمحيصه، من ذنوبه، ليرد الآخرة نقياً نظيفاً مستحقاً لثواب الابد، لا مانع له دونه، و ما كان من سهولة هناك على الكافر، فليوفى اجر حسناته في

١ - اي يطهرهم من الادناس و الانجاس

٢ - ج ٣، ح ٣٦، ب النوادر، ص ٢٦٥

٣ - الرضح الرمي و الارحية جمع الرحي و هي الطاحون.

الدنيا، ليرد الاخرة و ليس له الا ما يوجب عليه العقاب، و ما كان من شدة على الكافر هناك، فهو ابتداء عقاب الله له، بعد نفاذ حسناته ذلكم بان الله عدل لا يجور^(١).

ومنها فيه بسنده عن الحسن بن علي الناصر [ى] عن ابيه عن محمد بن علي عن ابيه الرضا عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين - عليهم السلام - قال: قيل لامير المؤمنين - عليه السلام - صف لنا الموت، فقال: على الخير، سقطتم هو احد ثلاثة امور، يرد عليه اما بشارة بنعيم الابد، و اما بشارة بعذاب الابد، و اما تحزين و تهويل، و امر [ه] مبهم لا يدري من اي الفرق هو، فاما ولينا المطيع لامرنا فهو المبشر بنعيم الابد، و اما عدونا المخالف علينا فهو المبشر بعذاب الابد، و اما المبهم امره الذي لا يدري ما حاله فهو المؤمن المسرف على نفسه لا يدري ما يؤول اليه حاله، ياتي خبر مبهماً مخوفاً، ثم لن يسويه الله عز وجل باعداءنا، لكن يخرج من النار بشفاعتنا، فاعملوا و اطيعوا لا تتكلموا، و لا تستصغروا عقوبة الله عز وجل، فان من المسرفين من لا تلحقه شفاعتنا الا بعد عذاب ثلاثمائة الف سنة.

٣- و سئل الحسن بن علي بن ابي طالب - عليهما السلام - ما الموت الذي جهلوه؟ قال: اعظم سرور يرد على المؤمنين اذ نقلوا (اذا تقلبوا) عن دار

النكد الى نعيم الابد، واعظم ثبور يرد على الكافرين اذ نقلوا (اذا تقلبوا) عن جنتهم الى نار لا تسيد ولا تنفد، وقال علي بن الحسين -عليهما السلام-: لما اشتد الامر بالحسين بن علي بن ابي طالب -عليهما السلام-، نظر اليه من كان معه، فاذا هو بخلافهم لانهم كلما اشتد الامر تغيرت الوانهم، وارتعدت فرائصهم، ووجبت^(١) قلوبهم، وكان الحسين -عليه السلام- وبعض من معه من خصائصه تشرق الوانهم، و تهدئ جوارحهم، وتسكن نفوسهم، فقال بعضهم لبعض: انظروا لايبالي بالموت، فقال لهم الحسين -عليه السلام-: صبراً بني الكرام فما الموت الا قطرة تعبر بكم، عن البؤس والضراء الى الجنان الواسعة والنعيم الدائمة، فايكم يكره ان ينتقل من سجن الى قصر، وما هو لاعدائكم، الا كمن ينتقل من قصر الى سجن، وعذاب، ان ابي حدثني عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ان الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر، والموت جسر هؤلاء الى جناتهم، وجسر هؤلاء الى جحيمهم، ما كذبت ولا كذب.

٤- وقال محمد بن علي -عليهما السلام-: قيل لعلي بن الحسين -عليهما السلام-: ما الموت؟ قال: للمؤمن كنز ثياب وسخة قلة^(٢) وفك قيود، و اغلال ثقيلة، والاستبدال بافخر الثياب، و اطيها روائح

١- وجب القلب وجباً وجيئاً وجباناً، رجف وخفق، في بعض النسخ، وجلت.

٢- اي كثر فيه القمل وهو دويبة معروفة

اوطئ المراكب و آنس المنازل، و للكاfer كخلع ثياب فاخرة و النقل عن منازل انسية و الاستبدال باوسخ الثياب و اخسها و اوحش المنازل و اعظم العذاب.

٥ - و قيل لمحمد بن عليّ - عليهما السلام - ما الموت؟ قال: هو النوم الذي يأتيكم كلّ ليلة الاّ أنّه طويل مدّته، لا ينتبه منه الاّ يوم القيامة، فمن رأى في نومه من اصناف الفرح، ما لا يقادر قدره، و من اصناف الاهوال ما لا يقادر قدره، فكيف حال فرح في النوم، و وجل فيه، هذا هو الموت فاستعدوا^(١).

ومنها في البحار عن الكافي بسنده لما ضرب امير المؤمنين - عليه السلام - (الى ان قال) امير المؤمنين - عليه السلام -: ايها الناس كلّ امرئ^(٢) لاق

١ - ب معنى الموت، ح ٢ و ٣ و ٤ و ٥، ص ٢٨٨

٢ - قال المجلسي «ره» في البحار في شرح تلك الجملة: قوله - عليه السلام - كلّ امرئ لاق في فراره، اي من الامور المقدرة الحتمية كالموت، قال الله تعالى: ﴿قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَاِنَّهُ مَلٰٓئِكُمْ﴾، و انما قال - عليه السلام -: في فراره لان كلّ احد يفرّ دائماً من الموت، و ان كان تبعداً، و المساق مصدر ميمي و ليست في نهج البلاغة كلمة، اليه، فيحتمل، ان يكون المراد بالاجل منتهي العمر، و المساق ما يساق اليه، و ان يكون المراد به المدة فالمساق زمان السوق، و قوله - عليه السلام -، و الهرب منه موافاته من حمل اللازم على الملزوم، فانّ الانسان مادام يهرب من موته بحركات و تصرفات يفني عمره فيها، فكان

في فراره، ما منه يفرّ، و الاجل مساق النفس اليه و الهرب منه موافاته الحديث^(١)

و منها في الكافي بسنده عن عبدالرحمن بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -: مات داود النبي - عليه السلام - يوم السبت مفجوءاً فاظلته الطير باجنحتها، و مات موسى كليم الله - عليه السلام - في التيه فصاح صائح من السماء مات موسى - عليه السلام -، و اي نفس لا تموت^(٢).

و منها فيه بسنده الموثق عن ابي بصير قال: سئلت ابا عبدالله عليه السلام - عن ميّنة المؤمن فقال: يموت المؤمن بكلّ ميّنة، يموت غرقاً و يموت بالهدم، و يبتلي بال سبع، و يموت بالصاعقة، و لا تصيب ذاكر الله تعالى^(٣).

هذه جملة من الايات و الاخبار التي قد دلّت على الموت و حقيقته و حكمته، و دلّت ايضاً من حيث النصّ و العموم و الاطلاق، على ان جميع

→ الهرب منه موافاته، و المعني أنّه اذا قدّر زوال عمر او دولة فكلّ ما يدبرّه الانسان لرفع ما يهرب منه يصير سبباً لحصوله، اذ تأثير الادوية و الاسباب باذنه تعالى، مع أنّه عند حلول الاجل يصير احذق اطباء اجهلهم، و يغفل عما ينفع المريض، و هكذا في سائر الامور (ج ٤٢، ص ٢٠٧)

١- ج ٤٢، ح ١١، باب ١٢٦، ص ٢٠٦.

٢- ج ٣، ب علل الموت، ح ٤، ص ١١١

٣- ج ٣، ب علل الموت، ح ٩، ص ١١٢

النفوس قد قضى عليهم الموت بالقضاء الحتمي، وأنه ملاقيهم، وإن كانوا يفرّون منه، وبعد ذلك فقد وقع الكلام في بعض المطالب التي ينبغي تقديمه في المقام، كما هو دأب بعض أهل هذا الفن.

منها في حبّ لقاء الله و ذم الفرار عنه، فقد استدلّ له بالآيات الكثيرة و الاخبار المتظافرة أما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس، فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين، ولن يتمنّوه أبداً بما قدمت أيديهم و الله عليم بالظالمين﴾^(١) و اجمال مفاد هذه الآية، كما في المجمع، أنّها راجعة الى الاحتجاج على اليهود بما فضح به، علمائهم، فقال: قل يا محمد لهم إن كانت الجنة خالصة لكم دون الناس، كما ادعيتم، بقولكم لم يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، و كنتم صادقين في قولكم، نحن ابناؤ الله و أحبائه فتمنّوا الموت و اخبر الله عنهم، و لن يتمنّوه أبداً بما قدمت أيديهم من المعاصي، و تكذيب الكتاب و الرسول.

ومنها قوله تعالى: ﴿و لقد كنتم تمنّون الموت من قبل إن تلقوه فقد رأيتموه و انتم تنظرون﴾^(٢) و اجمال مفاد هذه الآية، كما فيه، أن قوماً ممن فاتهم شهود بدر كانوا، يتمنّون الموت بالشهادة، بعد بدر قبل أحد فلما راوه يوم أحد، اعرض كثير منهم عنه، فانهزموا فعاتبهم الله على ذلك.

ومنها قوله تعالى: ﴿الذين قالوا لآخوانهم و قعدوا لو اطاعونا ما قتلوا،

قل فادرؤوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين ﴿١﴾ واجمال مفادها، كما فيه، ان قالوا المنافقين لاخوانهم في النسب لا في الدين في قتلي احد، و قعدوهم يعني هؤلاء القائلون، لو اطاعونا في القعود في البيت، و ترك الخروج الى القتال، ما قتلوا، قل لهم، يا محمد - صلى الله عليه و آله و سلم - فادفعوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين، في هذه المقالة، و لا يمكنهم دفع الموت لانه يجوز ان يدخل عليهم العدو في قعريوتهم.

ومنها قوله تعالى: ﴿ايُنَا تَكُونُوا يَدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾ ﴿٢﴾ و مفادها، كما فيه، أنه لما كانت الآيات السابقة لها مربوطة بالجهاد و تمردهم عنه و قالوا بعد ما كتب عليهم القتال، ربنا لم كتبت علينا القتال، لولا اخرتنا الى اجل قريب، اعني الموت بالاجال، ثم خاطبهم بذلك، ايُنَا تَكُونُوا يَدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا، وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا، وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ، أُولَئِكَ مَاوِيهِمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ﴿٣﴾ و مفادها، كما فيه، اجمالاً أنه استدل في الآيات السابقة لمسئلة المعاد، ثم اوعد الغافلين عن الادلة السابقة بقوله ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ.

ومنها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفَرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ، وَ

اذا لا تمتعون الا قليلاً^(١) و مفادها، كما فيه، اجمالاً ان هذه الآية مربوطة بالخذق و بيعة النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - و حلفوا انهم ينصرونه و لا يرجعون، عن مقاتلة العدو و لا ينهزمون، قل للذين استأذنوك في الرجوع، و اعتلوا، بان ييوتهم يخاف عليها، لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت الخ، ان كان حضر اجالكم فانه لا بد من واحد منها و ان لم تحضر اجالكم و سلمتم من الموت او القتل في هذه الواقعة لم تمتعوا في ايام الدنيا الا اياماً قلائل.

ومنها قوله تعالى: ﴿قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين، و لا يتمنونه ابداً بما قدمت ايديهم و الله عليم بالظالمين، قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملائكم ثم تردون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾^(٢) و مفادها كما فيه اجمالاً قل لليهود، ان كنتم تظنون على زعمكم، انكم انصار الله، و ان الله ينصركم من دون الناس فتمنوا الموت الخ، ثم اخبر عن حالهم و لا يتمنونه ابداً بما قدمت ايديهم، من الكفر و المعاصي، فكان مساق هذه الآية مساق آية الاولى، فتدبر، فهذه جملة من الايات التي قد اوردها العلامة المجلسي «ره» في البحار^(٣) لمسئلة حب لقاء الله و ذم الفرار من الموت كما عنون بابها بذلك، و الظاهر ان غرضه، من بيان ذلك

الباب، و أراد هذه الآيات و أراد الاخبار تلوها، هو لزوم الاعتراف و الاقرار على المؤمن به حبّ لقائه، و ذمّ الفرار عنه بهذا العنوان بخصوصه و من جملة مستندة «ره» هو هذه الايات و من الاسف لم يدلّ شيئ منها على لزوم مقصوده بمعناه المراد لان آية الاولى والاخيرة كما عرفت مربوطتان به طائفة اليهود ونحوها و مخصوصة بها مع زعمهم أنّهم اوليائه و احبّائه وكذا.

ثانيها مربوطة به تمّنى الموت بعد وقعة بدر.

و ثالثها مربوطة به المنافقين.

ورابعها مربوطة بالتمرد عن الجهاد.

وخامسها مربوطة بايعاد الغافلين عن مسألة المعاد.

وسادسها مربوطة بالخالفين للنصرة، و عدم الاعتذار عنها، و رجوعهم بالخوف على بيوتهم، فلم تكن شيئ من هذه الموارد مربوطة بما هو بصدده و من المعلوم ان موارد هذه الآيات كانت من قبيل الاخبار عن قضايا الخاصة، و لم تكن مربوطة بمسئلة ان المورد لا يكون مخصّصاً فلا تغفل، و الحاصل اصبحت الآيات غير دالّة على ما هو رحمه الله بصدده.

وامّا الاخبار التي اوردها في هذا الباب، كانت على طوائف ثمانية، الطائفة الاولى، واردة لاصل الموت و تذكره، و راحة المؤمن عنده فمنها فيه عن تفسير العياشي عن محمّد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السّلام - قال: قلت له، اخبرني عن الكافر، الموت خير له، ام الحياة فقال: الموت خير

للمؤمن والكافر، قلت: ولم، قال: لان الله يقول: ﴿و ما عند الله خيرٌ للابرار﴾، ويقول، ﴿ولا تحسبن الذين كفروا انما غلي لهم خيرٌ لانفسهم انما غلي لهم ليزدادوا اثماً و لهم عذاب مهين﴾^(١).

الطائفة الثانية واردة في ان المؤمن لما لم يطمئن به راحته عند الموت لم يطلب الموت.

فمنها فيه عن معاني الاخبار بسنده عن موسى بن اسماعيل عن ابيه عن جدّه عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - قال: كان للحسن بن علي بن ابي طالب - صلوات الله عليهما - صديق، وكان ماجناً، فتباطي عليه اياماً فجاءه يوماً، فقال الحسن - عليه السلام - : كيف اصبحت، فقال: يا بن رسول الله اصبحت، بخلاف ما احبّ، ويحبّ الله، ويحبّ الشيطان، فضحك الحسن - عليه السلام - ثم قال: وكيف ذلك، قال: لان الله عزّ وجلّ يحب ان اطيعه ولا اعصيه، ولست كذلك، والشيطان يحب ان اعصى الله ولا اطيعه، ولست كذلك، وانا احبّ ان لا اموت، ولست كذلك، فقام اليه رجل فقال: يا بن رسول الله ما بالنّا نكره الموت ولا نحبّه قال: فقال الحسن - عليه السلام - : انكم اخربتم آخرتكم وعمرتم دنياكم، فانتم تكرهون النقلة من العمران الى الخراب^(٢) توضيح منه،

١- ج ٦، ب ٤، ح ٣٣، ص ١٣٤ - وح ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٢١ و ٣٥، من ذلك الباب ظاهرة فيما اشرنا اليه.

٢- ج ٦، ب ٤، ح ١٨، ص ١٢٩، كذا يستفيد من، ح ٩ وح ٤٢ و ٤٣، من ذلك الباب

الماجن، من لا يبالي قولاً ولا فعلاً.

الطائفة الثالثة واردة في ان في لقاءه الراحة و الكرامة فمنها فيه عن الخصال بسنده عن محمود بن لبيد ان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: شيان يكرهما ابن آدم يكره الموت، و الموت راحة للمؤمن من الفتنة، و يكره قلة المال، و قلة المال اقل للحساب^(١).

الطائفة الرابعة واردة في مدح طول العمر و النهي عن تمنى الموت، و في ترجيحه لو ظفر بالعبادات اللائقة، فمنها فيه عن امالي الشيخ بسنده عن ام الفضل قالت دخل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - على رجل يعود، و هو شاك فتمني الموت، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عليه و آله و سلم -: لا تتمن الموت فانك ان تك محسناً تزدد احساناً الى احسانك و ان كنت (و ان تك) مسيئاً فتؤخر لتستعجب فلاتمنوا الموت^(٢).

الطائفة الخامسة واردة عند المعانية مثل ما نقل فيه عن معاني الاخبار بسنده عن عبد الصمد بن بشير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: قلت له: اصلحك الله من احب لقاء الله احب الله لقاءه، و من ابغض لقاء الله، ابغض الله لقاءه، قال: نعم قلت: فو الله انا لنكره الموت، فقال: ليس ذاك حيث تذهب، انما ذلك عند المعانية اذا رأى

١- ج ٦، ب ٤، ح ١٣، ص ١٢٨، و يستفيد كذلك من ح ١١ و ١٢ من ذلك الباب.

٢- ج ٦، ب ٤، ح ١٦، ص ١٢٨ و كذا يستفيد من ح ١٥ و ٢٣ و ٤٤ و ٤٥ من ذلك

ما يحبّ فليس شيء أحبّ اليه من ان يتقدّم، واللّه يحب لقاءه، وهو يحب لقاء اللّه، حينئذٍ، واذا رأى ما يكره، فليس شيء ابغض اليه من لقاء اللّه عزّ وجلّ، واللّه عزّ وجلّ يبغض لقاءه^(١).

الطائفة السادسة واردة في حبّ الموت اذا كان في طاعة اللّه فمنها فيه عن معاني الاخبار بسنده عن شعيب العرقوفي قال: قلت لابي عبد اللّه - عليه السّلام - : شيء يروي عن ابي ذر رحمه اللّه أنّه كان يقول: ثلاثة يبغضها الناس، وانا احبّها، احبّ الموت، واحبّ الفقر، واحبّ البلاء، فقال: ان هذا ليس على ما تروون (على ما يرون) انما عني الموت في طاعة اللّه احبّ الىّ من الحياة في معصية اللّه، والفقر في طاعة اللّه، احبّ الىّ من الغنى في معصية اللّه، والبلاء في طاعة اللّه، احبّ الىّ من الصحة في معصية اللّه^(٢).

الطائفة السابعة واردة، على نحو المناجات، مثل ما روى فيه عن الامالي الصدوق بسنده عن عباية بن ربعي قال: ان شاباً من الانصار كان يأتي عبد اللّه بن العباس وكان عبد اللّه يكرمه، ويدينه^(٣) ف قيل له أنّك تكرم هذا الشاب وتدينه وهو شابّ سوء يأتي القبور فينبشها بالليالي، فقال عبد اللّه بن العباس: اذا كان ذلك فاعلموني، قال: فخرج الشابّ في بعض

١- ج ٦، ب ٤، ح ١٧، ص ١٢٩

٢- ج ٦، ب ٤، ح ١٩، ص ١٢٩ وكذا ح ٢٠، من ذلك الباب راجع الى ذلك.

٣- اي يحسن اليه

الليالي، يتخلّل القبور فأعلم عبدالله بن العباس، بذلك، فخرج لينظر ما يكون من امره، و وقف ناحية ينظر اليه حيث لا يراه الشاب قال: فدخل قبراً قد حفر ثم اضطجع في اللحد و نادى باعلى صوته يا ويحي اذا دخلت لحدي وحدي، و نظقت الارض من تحتي، فقالت لامرحباً بك، و لا اهلاً، قد كنت ابغضك، و انت على ظهري، فكيف و قد صرت في بطني بل ويحي، اذا نظرت الى الانبياء و قوفاً و الملائكة صفوفاً فن عدلك غداً من يخلّصني، و من المظلومين من يستنقذني، و من عذاب النار من يجيرني، عصيت من ليس باهل ان يعصي، عاهدت ربّي مرّة بعد اخرى، فلم يجد عندي صدقاً و لا وفاءً، و جعل يردد هذا الكلام و يبكي، فلما خرج من القبر التزمه ابن عباس و عانقه، ثم قال: نعم التّباش نعم التّباش ما انبشك الذنوب و الخطايا ثم تفرقا^(١).

الطائفة الثامنة، واردة للزهد في الدنيا و التنبه للآخرة، و الموعظة فمنها فيه عن امالي الشيخ، فيما كتب امير المؤمنين - عليه السلام - لمحمّد بن ابي بكر، عباد الله، ان الموت ليس منه [فيه] فوت فاحذروا قبل وقوعه، و اعدّوا له عدته، فانكم طرد الموت ان اقمتم له اخذكم و ان فررتم منه ادرككم، و هو الزم لكم من ظلّكم، الموت، معقود بنواصيكم، و الدنيا تطوي خلفكم، فاكثرُوا ذكر الموت عند ما تنازعكم اليه، انفسكم من الشهوات، و كفى بالموت واعظاً و كان رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلّم - كثيراً ما،

يوصى اصحابه، بذكر الموت، فيقول: اكثرُوا ذكر الموت فإنه هادم اللذات حائل بينكم وبين الشهوات^(١).

بقي من الروايات التي اوردها المجلسي «ره» في ذلك الباب ما روى عن امالي الصدوق بسنده عن ابن ظبيان عن الصادق عن آبائه عن امير المؤمنين - عليه السلام - قال: لما اراد الله تبارك و تعالى قبض روح ابراهيم - عليه السلام - اهبط الله ملك الموت فقال: السلام عليك يا ابراهيم قال: و عليك السلام يا ملك الموت، اداع ام ناع قال: بل داع يا ابراهيم، فاجب قال ابراهيم: فهل رأيت خليلاً يميت خليله، قال: فرجع ملك الموت حتّى وقف بين يدي الله جل جلاله، فقال: الهي قد سمعت ما قال: خليلك ابراهيم، فقال الله جل جلاله: يا ملك الموت اذهب اليه، و قل له هل رأيت حبيباً يكره لقاء حبيبه، انّ الحبيب يحب لقاء حبيبه.^(٢)

وهذه الرواية يمكن ان يستدلّ بصدورها لذمّ الموت حيث أنّه مورث لزوال ما هو محطاً لجميع الاثار والخيرات، فهو مذموم، و لا يليق للخليل رضائه بذلك للخليله، و يمكن ان يستدلّ بذيلها لمدحه، حيث ان فيه لقاءً للحبيب و هو مطلوب، و بالجملة انّ الرواية كانت ذو اعتبارين، و كلّ منهما في حد نفسه صحيح و غير مربوطة بما نحن فيه، و ظهر لك الى الآن

١- ج ٦، ب ٤، ح ٣٠، ص ١٣٢ وكذا يدلّ على ما ذكر، ح ١٤ و ٧ و ١٠ و ٢٢ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ و ٣١ و ٣٢ و ٣٤ و ٣٦ و ٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٦، من

٢- ج ٦، ب ٤، ح ٨، ص ١٢٧

ذلك الباب.

ان الاخبار ايضا، لاتدلّ شيئ منها على لزوم حبّ لقاء الله و ذم الفرار عنه، من حيث هي، فاصبحت الروايات ايضا غير دالة على تلك الدعوى، اذ كل طائفة منها اذا تأملت فيها، كما عرفت وردت في موضوع خاص، و مطلب مخصوص، غير ما وردت طائفة اخرى في ذلك، و جميعها صحيحة على حسب موازينها، و لم تكن بينها التضاد، و لا التناقض حتى اتعب «ره» نفسه الشريف في آخر الباب في الجواب عنها، و رفع التناقض بينها بوجوه خمسة^(١) نعم ان الرواية الاولى التي نقلتها

١ - و هي قوله «ره» و يمكن الجواب (ج ٦، ص ١٣٨) عنه بوجوه و اجمالها انه «ره» تارة اجاب بما ذكره الشهيد «ره» بان حبّ لقاء الله مخصوص به حال الاحتضار، و المعاناة، و اخرى، بان الموت ليس نفس لقاء الله فكراهته كان من حيث الالم منه.

و ثالثاً بان ما ورد في ذمّ كراهة الموت فهي محمولة، على ما اذا كرهه لحبّ الدنيا و شهواتها.

و رابعاً بان كراهة الموت انما تذمّ اذا كانت مانعاً، من تحصيل السعادات الاخرية بان يترك الجهاد و نحوه.

و خامساً بما لفظه ان العبد، يلزم ان يكون في مقام الرضا بقضاء الله فاذا اختار الله له الحياة، فيلزمه الرضا بها، و الشكر عليها فلو كره الحياة و الحال هذه فقد سخط ما ارتضاه الله له، و علم صلاحه فيه، و هذا مما لا يجوز، و اذا اختار الله تعالى له الموت يجب ان يرضى بذلك و يعلم ان صلاحه فيما اختاره الله له، فلو كره ذلك كان مذموماً، انتهى موضع الحاجة، و لكن لا يخفى ما فيها، على

المجلسي «ره» في ذلك الباب دلت على أن أولياء الله يتمنون الموت مفادها^(١) منافية لطائفة الرابعة من الروايات التي دالة على النهي عن تمنى الموت لكن لما بين في تلك الطائفة، علّة النهي عن تمنى الموت من أن الحياة مورثة للاطاعة والانابة والازدياد في الاحسان والظفر بالعبادات اللائقة، وتلك العوامل معلومة بالبدهة، أنها طارية من حيث الذات على الحياة كما سيظهر لك من إيرادنا مقدّمة لايضاح المقصود عن قريب انشاء الله تعالى لحقيقة الحال ولا يجوز طرد عروض هذه العوامل عن الحياة من حيث هي قطعاً فعلى هذا يحتمل، بل يتعين أن تكون هذه الرواية

→ فرض التضاد والتهافت بين الاخبار.

أما الجواب الأول والثالث والرابع أن كانت راجعة إلى ما ذكرناه في المتن مع أنها غير مستدلة فهو، والآلم تكن جواباً لجميع أخبار الباب. وأما الجواب الثاني مع أنه غير مستقيم لجلّ من الأخبار كما صرح به المصنف «ره» ولا شاهد له لهذا الحمل، ففيه أن الموت طريق منحصرة للقاء الله والله من ذلك الذي الطريق مع أن من كان أهلاً له لا ألم له منه. وأما الجواب الخامس الذي وجهه بالقرب، وأن كان في نفسه صحيح لكن مع أنه لا شاهد له في المقام، لا يرفع التهافت بين هذه الأخبار، لأن بعضها بالصراحة آية عن هذا الحمل كالرواية الأولى ونحوها ومع الغض عن ذلك، لم يكن الأخبار واردة من هذه الجهة كما تنادي مضامين بعضها فتدبر.

١- وهي ما نقلها فيه عن تفسير علي بن إبراهيم، فتمنوا الموت أن كنتم صادقين، قال: أن في التوراة مكتوب أولياء الله يتمنون الموت، ثم قال: أن الموت الذي تفرون منه فإنه ملائكم (ج ٦، ب ٤، ح ١، ص ١٢٥)

واردة في بيان ان اولياء الله لما عرفوا من حالاتهم انهم يصلون الى رحمة الله لجهدهم في تحصيل المعارف و اتيان اعمال الصالحة و وصولهم الى مرتبة انهم يعدّون من اولياء الله، فخافوا في حفظ هذه المرتبة، ان زيد عمرهم، فلذا يتمنون الموت فعلى هذا ان الرواية لم تكن منافية لتلك الطوائف من الاخبار، و من المعلوم لا ينافي ما ذكرناه، مع دلالة بعض الروايات على ان المؤمن لا يكره على قبض روحه، كما في الكافي بسنده الواصل الى عمار الاسدي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - : لو ان مؤمناً أقسم على ربّه ان لا يميتّه ما اماتّه ابدأً، و لكن اذا كان ذلك او اذا حضر اجله بعث الله عزّ وجلّ اليه ريحاً يقال له: المنسيّة و ريحاً يقال له: المسخيّة فاما المنسيّة فانّها تنسيه اهله و ماله، و اما المسخيّة فانّها تسخى نفسه عن الدنيا، حتّى يختار ما عند الله^(١).

و كذا رواية تاليها لانّ المؤمن في وقت حضور الاجل استرضاه الله بموته.

مقدمة لا يوضح المقصود اقول: لاشكّ و لاشبهة، عقلاً في ان رأس جميع النعم هي الحياة، و أنّها كانت بمنزلة رأس المال، للتجارة و جميع الاثار الوجودي، مترتبة عليها، من حيث الاقتضاء، و من البديهي شرعاً ان حياة الابدي الاخروي و جميع مراتب نعمها مترتبة على الحياة الدنيوي،

فعلى هذا ان جميع الخيرات الفانية، والباقية، طارية على الحياة الدنيوي، اذا صرفها على وجه يورثها، وبناءً على هذا ان العقل يحكم مستقلاً بحسنها، بالبداهة اقتضاءً فهي ممدوحة عقلاً كذلك، واما الموت فهو مقابل للحياة عقلاً من حيث هي لانه مورت لرفع ما هو المقتضي، لمجمع الخيرات، فهو مذموم عقلاً كذلك، ولما كان العقل حاكماً مستقلاً في المقام لا يجوز للشارع ردع حكمه، في كلا الموردين، ولكن لو صار الحياة مورثة لما هي منافية لمقتضاها، بمعنى انها لو صارت سبباً لدفع الخيرات، او جمع العقوبات او كليهما فلا شبهة في انها مذمومة عقلاً ايضاً وكذا الموت لو كان مورثاً لما يخالف مقتضاه بمعنى انه صار مورثاً لدرك الفيوضات او لحوف فوت دركها او لدفع جمع العقوبات ونحوها فلا شبهة في انه ممدوحة كذلك وبناءً على هذا ان كل ما ورد من الشرع كما في الاخبار السابقة من المدح او الذم عليها كانت من قبيل احكام الارشادية وناظرة اما الى ما هو مقتضي الحياة والموت نفسيهما او الى ما يخالف لمقتضيها كما اذا تأملت في مجموعها يظهر لك ذلك وبه بيان آخر اما اولاً فان الاخبار لم تكن في مقام الجعل حتى تكون بينهما تضاد.

وثانياً على فرض التسليم انها ناظرة الى طرّو العوارض لما يقتضيه الحقائق فلا تضاد ولا تنافي بينها اصلاً ولم يدلّ شيء منها على لزوم حب لقاء الله بخصوصه و ذم الفرار عنه وبناءً على ما ذكرناه و عدم دلالة الاخبار على لزوم حب لقاء الله بخصوصه ان ما ورد من الادعية الواردة في استدعاء طول العمر ايضاً لم تكن منافية لهذه الاخبار بل مساعدة لها

حيث ان الادعية الماثورة كانت في مقام ان طول العمر لما كان مورثاً لما هو مقتضى له فانه مطلوب فلذا ورد الاستدعاء له مع ان في كثير منها استدعاء طول العمر بما هو مقتضى له و مطلوب منه مثل ما ورد في الليالي شهر الصيام، و ان تطيل عمري في خير و عافية، و في بعضها الآخر، و ان تطيل عمري في طاعتك و في دعاء ابو حمزة ثمالى، و اجعلني ممن اطلت عمره و حسنت عمله، و في دعاء ليلة آخر شعبان «اللهم ابقي خير البقاء» و نحو ذلك فعلى هذا من هذه الجهة لم يكن الاشكال ايضاً في البين، حتى تكلفنا عن جوابه، كما زعم المجلسي «ره» و تفتن لجوابه في آخر^(١) جوابه الخامس الذي عدّه وجه قريب بما لا يكون مرتضى و الله

١ - قوله «ره» و اما الدعاء لطلب الحياة و البقاء لامره تعالى بذلك فلا ينافي الرضا بالقضاء و كذا في الصحة و المرض و الغني و الفقر و سائر الاحوال المتضادة يلزم الرضا بكل منها في وقته و امرنا بالدعاء لطلب خير الامرين عندنا (البحار، ج ٦، ص ١٣٩)

و لا يخفى ما فيه، و لكن لا بدّ من ايراد الكلام و توضيح الاشكال من محطّ المناسب له مفصلاً و لكن نرد اجماله في المقام و ملخصه أنّه لا بدّ من اجراء الاشكال في اصل الدعاء و جعله فنقول: لاشبهة في ان المقدرات كانت بيد الله تعالى و ان الامورات الواصلة الى الانسان مربوطة بمقدراته و من البديهي أنّها تابعة للمصالح و المفساد النفس الامرية، و أنّه تعالى لا يقدر الا عند المصلحة و لو كانت هي موجودة في اى زمان من عمره لاعطي ما قدره في تلك الزمان و

العالم ومع الغضب عن جميع ما ذكرناه أنه يستفاد من جملة الروايات أن المؤمن يكره الموت منها في الكافي^(١) فراجع.

→ لو لم يدع الله فيما قدر له أصلاً وكذا لو لم يكن المصلحة موجودة فيه أصلاً لم يعطه ابتداءً ولو دعا الله فيه ألف مرة وكذا الكلام في سائر الأمور الباعثة لبذل الله تعالى بعض النعم على الإنسان أو رفع النقم عنه كالصدقة والبر خصوصاً بالوالدين وكصلوة أول الوقت والنذورات والتوسلات ونحوها كما هو مضمون كثير من الأخبار.

فعلى هذا إن الدعاء ونحوه غير مؤثر وغير صحيح، والجواب عنه، أنه لاشبهة في صحة المقدرات وأنها تابعة للمصالح والمفاسد، ولكن إن نفس الدعاء ونحوه قد يورث المصلحة كما مر الكلام في ذلك في بحث الآجال ومسئلة البداء فراجع فلاتضاد بين التقديرات وبين صحة الدعاء ونحوها وتأثيرها أصلاً.

١- ج ٢، ح ٧ و ح ٨ وهو صحيح وح ١١ من باب من أذى المسلمين واحتقرهم ص

فصل

في ذكر الموت وحقيقته

يقع البحث بعد ذكر الموت وحقيقته في الامورات المتعلقة به.
الامر الأول في ذكر ملك الموت واحواله واعوانه، ولا بدّ من ايراد الايات
والاخبار الواردة فيها اما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿و هو القاهر فوق
عباده ويرسل عليكم حفظة، حتى اذا جاء احكم الموت، توفته رسلنا و
هم لا يفرطون﴾^(١).

قال الطبرسي «ره»: معناه والله المقتدر المستعلي على عباده، الذي
فوقهم، لا بمعنى أنّه في مكان مرتفع فوقهم، و فوق مكانهم، لانّ ذلك من
صفة الاجسام، والله تعالى منزّه عن ذلك، ومثله في اللغة امر فلان فوق
امر فلان، اي هو اعلا امراً، وانفذ حكماً، ومثله يدالله فوق ايديهم،
فالمراد به أنّه اقوى واقدر منهم، وأنّه القاهر لهم، ويقال: هو فوقه في
العلم، اي اعلم منه وفوقه في الجود اي اجود، فعبر عن تلك الزيادة بهذه
العبارة، للبيان عنها، ويرسل عليكم حفظة، عطف على صلة الالف و
اللام، في القاهر، وتقديره وهو الذي يقهر عباده، ويرسل عليكم حفظة،

اي ملئكة يحفظون اعمالكم ويحسونها عليكم، ويكتبونها، وفي هذا لطف للعباد لينزجروا عن المعاصي، اذا علموا ان عليهم حفظة، من عند الله يشهدون عليهم يوم القيمة، حتى اذا جاء احدكم الموت توفته، اي تقبض روحه، رسلنا، يعني اعوان ملك الموت عن ابن عباس والحسن وقادة قالوا وانما يقبضون الارواح بامرهم ولذلك اضاف التوفى اليه في قوله قل يتوفىكم ملك الموت، وقال: الزجاج يريد بالرسول هؤلاء الحفظة، فيكون المعنى يرسلهم للحفظ في الحياة والتوفية عند مجئ الممات، وحتى هذه هي التي تقع بعدها الجملة، وهم لا يفرطون، اي لا يضيعون، عن ابن عباس والسدي، وقيل لا يغفلون ولا يتوانون، انتهى محل الحاجة^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم، قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا، وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبدوا الله الذي يتوفىكم وامرت ان اكون من المؤمنين﴾^(٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿الذين تتوفىهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون﴾^(٤).

ومنها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١) لا يخفى ان مفاد هذه الآيات الاربعة المتقدمة واضحة.

ومنها قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتُوفَّيْكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾^(٢) قال الطبرسي «ره» في الآية الاخيرة: ثم امر سبحانه نبيه، فقال: قل: يا محمد للمكلفين، يتوفَّيكم، اي يقبض ارواحكم اجمعين، و قيل يقبضكم واحداً واحداً، حتى لا يبقى منكم احد، ملك الموت الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، اي وُكِّلَ بقبض ارواحكم عن ابن عباس، قال: جعلت الدنيا بين يدي ملك الموت، مثل جام يأخذ منها ما شاء، اذا قضى عليه الموت من غير عناء و خطوته، ما بين المشرق والمغرب، وقيل ان له اعواناً كثيرة من ملئكة الرحمة وملئكة العذاب عن قتادة والكلبي، فعلى هذا المراد بملك الموت الجنس، ويدل عليه قوله: ﴿تُوفَّيْتُمْ رُسُلَنَا﴾، وقوله: ﴿تَتُوفَّيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾، واما اضافة التوفى الى نفسه في قوله: ﴿اللَّهُ يَتُوفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾، فلأنه سبحانه خلق الموت ولا يقدر عليه احد سواه، انتهى موضع الحاجة^(٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتُوفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي

ذلك لايات لقوم يتفكرون﴾^(١) ولا يخفى ان التعابير في الآيات، بحسب الظاهر مختلفة، حيث ان التوفى قد يسند الى الرسل كما في الاية الاولى و الثانية وقد يسند الى الله تعالى كما في الآية الثالثة والاخيرة وقد يسند الى الملائكة كما في الآية الرابعة والخامسة وقد يسند الى الملك الموت كما في الآية السادسة، ولكن يمكن عودها الى مال واحد، والمحتمل في المقام ثلاثة.

الأول ان التولى للتوفى بالذات هو الله تعالى، وهو مميت حقيقة ولاشبهة في ذلك كما يدل على ذلك الآية الثالثة والاخيرة، ولكنه تعالى لما كان اجلّ واعظم ان يتولى بنفسه، فلذا جرى بالواسطة كما يدل عليه سائر الآيات على حسب اختلاف تعابيرها، ويشهد لذلك الاحتمال ما رواه في البحار عن الاحتجاج في خبر الزنديق المدّعي للتناقض في القران، قال امير المؤمنين - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الانفس حين موتها﴾ وقوله: ﴿يتوفىكم ملك الموت﴾، ﴿وتوفته رسلنا﴾، ﴿وتتوفىهم الملائكة طيبين﴾، ﴿والذين تتوفىهم الملائكة ظالمي انفسهم﴾، فهو تبارك وتعالى اجلّ واعظم من ان يتولى ذلك، بنفسه، وفعل رسله و ملائكته فعله، لأنهم بامرهم يعملون فاصطفى جلّ ذكره من الملائكة رسلاً وسفرة، بينه وبين خلقه، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾، فمن كان من اهل الطاعة تولّت قبض

روحه ملائكة الرحمة، و من كان من اهل المعصية، تولّى قبض روحه ملائكة النعمة، و لملك الموت اعوان من ملائكة الرحمة و النعمة، يصدرون عن امره، و فعلهم فعله، و كلّ ما يأتونه منسوب اليه، و اذاً كان فعلهم فعل ملك الموت، و فعل ملك الموت فعل الله، لانه يتوفّى الانفس على يد من يشاء، و يعطى و يمنح و يشيب و يعاقب على يد من يشاء، و ان فعل امثاله فعله، كما قال: ﴿و ما تشاؤون الا ان يشاء الله﴾^(١).

الاحتمال الثاني ان الاختلاف في التعابير بحسب اختلاف شرافة المتوفّين، حيث يليق بعضهم ان يتولّى هو بنفسه، كما هو ظاهر آية الثالثة و الاخيرة، و بعضهم يليق ان ارسل اليهم ملك الموت، او الرسل و نحوها، كما يدلّ على ذلك سائر الايات و يشهد لذلك، ما رواه في البحار عن التوحيد، بسنده عن ابي معمر السعداني، في خبر من اتى امير المؤمنين - عليه السلام - مدّعياً للتناقض في القران، قال - عليه السلام - اما قوله: ﴿قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾، و قوله الله: ﴿يتوفى الانفس حين موتها﴾، و قوله: ﴿توفته رسلنا و هم لا يفرطون﴾ و قوله: ﴿الذين تتوفهم الملائكة ظالمي انفسهم﴾، و قوله: ﴿الذين تتوفهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم﴾ فان الله تبارك و تعالى يدبّر الامور كيف يشاء، و يوكل من خلقه من يشاء، بما يشاء، اما ملك الموت فان الله عزّ وجلّ يوكله بخاصته من يشاء من خلقه، و يوكل رسله من

الملائكة خاصة بمن يشاء من خلقه، تبارك و تعالى، و الملائكة الذين ساءهم الله عز وجلّ و كلّهم بخاصّة من يشاء من خلقه، أنّه، تبارك و تعالى، يدبّر الامور، كيف يشاء و ليس كلّ العلم يستطيع صاحب العلم ان يفسره، لكلّ الناس، لانّ منهم القوى و الضعيف، و لانّ منه ما يطاق حمله، و منه ما لا يطاق حمله، الاّ من يسهّل الله له حمله، و اعانه عليه من خاصّة اوليائه، و انما يكفيك ان تعلم ان الله المحيي المميت، و أنّه يتوفى الانفس على يدي من يشاء من خلقه من ملائكته و غيرهم^(١).

الاحتمال الثالث ان تولّى التوفى قد اجرى اولاً من قبل الملائكة و الرسل ثمّ يتولى ملك الموت من الملائكة و الرسل ثمّ يتولى الله عز وجلّ من ملك الموت كما هو ظاهر ما رواه في من لا يحضره الفقيه، و سئل الصادق - عليه السلام - عن قول الله عز وجلّ: ﴿اللّٰهُ يَتَوَفَّىٰ حِينَ مَوْتِهَا﴾، و عن قول الله عز وجلّ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾، و عن قول الله عز وجلّ: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ، و الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِيْ اَنْفُسِهِمْ﴾ و عن قول الله عز وجلّ: ﴿تَوَفَّاهُ رُسُلُنَا﴾، و عن قول الله عز وجلّ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ اِذْ يُتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾، و قد يموت في الساعة الواحدة في جميع الآفاق ما لا يحصىه الاّ الله عز وجلّ، فكيف هذا، فقال: ان الله تبارك و تعالى جعل لملك الموت اعواناً من الملائكة يقبضون الارواح، بمنزلة صاحب الشرطة له اعوان من الانس،

يبعثهم في حوائجهم فتتوفاهم الملائكة، و يتوفاهم ملك الموت من الملائكة مع ما يقبض هو، و يتوفاه عز وجل من ملك الموت^(١) و يمكن ان يؤل احتمالان الاخيران الى الاحتمال الاول، حيث انه تعالى، لما كان بالذات محيت و لاشريك له في ذلك، و في غيره من الافعال قطعاً، كما هو مقتضى ادلة توحيد الافعال و لكن قد يرى المصلحة لاجراء التولي في الامانة بالواسطة و حينئذٍ، فقد يرى المصلحة في تعدد الواسطة، بان تتولي اعوان ملك الموت ثم تتوليّه و هكذا، ففعل الواسطة و لو مع التعدد، هو فعله، كما كان هو مفاد احتمال الثالث، و قد يرى المصلحة لمرتبة الشرافة في البعض ان يخص التولي بواسطة ملك الموت لخاصة من يشاء من خلقه، و هكذا، كما كان هو مفاد احتمال الثاني، فبالنتيجة فعل ملك الموت و فعل مثله فعله، تبارك و تعالى، فعلى هذا لم يكن بين الاحتمالات تهاوت، اصلاً، فتدبر جيداً، و اما الاخبار فممنها في الكافي بسنده عن اسباط بن سالم مولى ابان قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : جعلت فداك، يعلم ملك الموت بقبض من يقبض، قال: لا، انما هي صكاك^(٢) تنزل من السماء اقبض، نفس فلان ابن فلان^(٣).

و منها فيه بسنده الحسن عن هشام بن سالم قال: قال ابو عبدالله

١ - ج ١، ب غل الميت، ح ٢٧، ص ٣٣

٢ - الصك بالفتح، الكتاب و الجمع الصكاك.

٣ - ج ٣، ب النوادر، ح ٢١، ص ٢٥٥

- عليه السّلام -: ما من بيت شعرو ولا وبر، الا وملك الموت يتصفّحهم في كلّ يوم خمس مرّات^(١).

ومنها فيه بسنده عن زيد الشحام قال: سئل ابو عبد الله - عليه السّلام - عن ملك الموت، يقال: الارض بين يديه كالقصعة يمدّ يده منها، حيث يشاء، قال: نعم^(٢).

ومنها فيه بسنده عن جابر عن ابي جعفر - عليه السّلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : اخبرني جبرئيل - عليه السّلام - ان ملكاً من ملائكة الله كانت له عند الله عز وجل منزلة عظيمة فتعّتب^(٣) عليه فاهبط من السماء الى الارض فاتي ادريس - عليه السّلام - فقال: ان لك من الله منزلة فاشفع لي عند ربك فصلّي ثلاث ليال لا يفتر و صام ايامها لا يفطر ثمّ طلب الى الله تعالى في السحر في الملك فقال: الملك انك قد اعطيت سؤلك وقد اطلق لي جناحي و انا احب ان اكافيك فاطلب الى حاجة فقال: تريني ملك الموت لعلّي آنس به فانه ليس يهتني مع ذكره شيء فبسط جناحه ثمّ قال: اركب فصعد به يطلب ملك الموت في السماء الدنيا ف قيل له اصعد فاستقبله بين السماء الرابعة و الخامسة فقال الملك: يا ملك الموت مالي اراك قاطباً^(٤) قال: العجب اني تحت ظلّ العرش حيث امرت ان اقبض روح آدمي بين السماء

١ - ج ٣، ب النوادر، ح ٢٢، ص ٢٥٦ ٢ - ج ٣، ب النوادر، ح ٢٤، ص ٢٥٦

٣ - عتب عليه اي وجد و تعّتب مثله ٤ - القطب، العبوس.

الرابعة و الخامسة فسمع ادريس - عليه السّلام - فامتحن^(١) فخر من جناح الملك فقبض روحه مكانه و قال الله عزوجل: ﴿ورفعناه^(٢) مكاناً عليّاً﴾^(٣).

و منها في تفسير عليّ بن ابراهيم بسنده عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله - عليه السّلام - قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل بالبراق الى رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلّم -، الى ان قال: ثمّ مررت بملك من الملائكة و هو جالس، و اذا جميع الدنيا بين ركبتيه و اذا بيده لوح من نور فيه كتاب ينظر فيه، و لا يلتفت يميناً و لا شمالاً مقبلاً عليه، كهية الحزين، فقلت: من هذا يا جبرئيل، فقال: هذا ملك الموت، دائب في قبض الارواح فقلت: يا جبرئيل ادني مني حتى اكلمه، فادنا مني فسلمت عليه، و قال له جبرئيل: هذا محمّد نبيّ الرحمة، الذي ارسله الله الى العباد فرحب بي و حيّاني بالسّلام، و قال: ابشر يا محمّد فاني ارى الخير كلّ في امتك، فقلت: الحمد لله المنان ذي النعم على عباده، ذلك من فضل ربّي و رحمته عليّ، فقال جبرئيل: هو اشدّ الملائكة عملاً فقلت: اكل من مات، او هو ميت فيما بعد، هذا، تقبض روحه، قال: نعم قلت: تراهم حيث كانوا، و تشهد به بنفسك، فقال: نعم، فقال ملك الموت: ما الدنيا كلّها عندي فيما سخرها الله لي و مكنتني منها الا كالدرهم في كفّ الرجل يقلّبه

١ - معض من الامر، كفرح، غضب و شقّ عليه.

٢ - ج ٣، ب النوادر، ح ٢٦، ص ٢٥٧

٢ - مريم، ٦٥

كيف يشاء، و ما من دار الا و انا اتصفحها كل يوم خمس مرات، و اقول:
 اذا بكى اهل الميت على ميتهم، لا تبكوا عليه فان لي فيكم عودة و عودة،
 حتى لا يبقى منكم احد فقال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - :
 كفى بالموت طامة^(١) يا جبرئيل فقال جبرئيل: ان ما بعد الموت اطم^(٢) و
 اطم من الموت^(٣) الحديث.

ومنها في من لا يحضره الفقيه، و قال الصادق - عليه السلام - : قيل لملك
 الموت - عليه السلام - : كيف تقبض الارواح؟ و بعضها في المغرب و
 بعضها في المشرق في ساعة واحدة؟ فقال: ادعوها فتجيبني، قال: فقال
 ملك الموت: ان الدنيا بين يدي كالقصة بين يدي احدكم فيتناول منها
 ماشاء، و الدنيا عندي كالدرهم [كدرهم] في كف احدكم يقلبه كيف
 شاء [يشاء]^(٤).

ومنها في البحار عن العيون بالاسانيد الثلاثة عن الرضا عن آبائه
 - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - : لما
 اسرى بي الى السماء رأيت في السماء الثالثة رجلاً قاعداً، رجل له في
 المشرق و رجل في المغرب، و بيده لوح ينظر فيه، و يحرك رأسه فقلت: يا
 جبرئيل من هذا فقال: ملك الموت - عليه السلام - ^(٥).

١ - الطامة، الداهية تفوق ما سواها. ٢ - اي اعظم و اقبح.

٣ - ج ٢، ص ٦ ٤ - ج ١، ب غسل الميت، ح ١٢، ص ٣٢

٥ - ج ٦، ب ٥، ح ٣، ص ١٤١

ومنها فيه عن جامع الاخبار قال ابراهيم الخليل - عليه السّلام - لملك الموت: هل تستطيع ان تريني صورتك الّتي تقبض فيها روح الفاجر، قال: لا تطيق ذلك قال: بلى قال: فاعرض عني فاعرض عنه ثمّ التفت فاذا هو برجل اسود قائم الشعر منتن الريح اسود الثياب يخرج من فيه و مناخره لهيب النار و الدخان فغشى على ابراهيم ثمّ افاق فقال: لو لم يلق الفاجر عند موته الا صورة وجهك لكان حسبه^(١).

ومنها في البحار عن علل الشرائع بسنده عن حنان بن سدير عن ابيه قال: قلت لابي جعفر - عليه السّلام - : اخبرني عن يعقوب حين قال: لولده اذهبوا فتحسسوا من يوسف و اخيه، اكان علم أنّه حيّ و قد فارقه منذ عشرين سنة، و ذهبت عيناه من الحزن، قال: نعم علم أنّه حيّ قلت: و كيف علم قال: أنّه دعا في السحر ان يهبط عليه ملك الموت، فهبط عليه، تريال فهو ملك الموت، فقال له: تريال ما حاجتك يا يعقوب، قال: اخبرني عن الارواح تقبضها مجتمعة او متفرقة، فقال: بل متفرقة و روحاً و روحاً، قال: فمرّ بك روح يوسف قال: لا، قال: فعند ذلك علم أنّه حيّ فقال: لولده، اذهبوا فتحسسوا من يوسف و اخيه^(٢) و الغرض من ايراد ذلك الرواية ان اعوان ملك الموت، قد تقبض الارواح و ردها الى ملك الموت روحاً فروحاً، و لذا يصحّ سؤال يعقوب - عليه السّلام - بهذه الكيفية عن ملك الموت.

اقول: ان الاخبار لو تأملت فيها، تقف ان مفادها هو مفاد الآيات، فعليك التدبر فيها حتى تجد ما قلناه والله المستعان.

تحقيق وايضاح

ولا بد من ان يتقدم له مقدمة، وهي أنه قد تقرر في محله ان صدور الفعل قد استند الى من صدر عنه الفعل اذا كان فاعله مختاراً ولم يستند الى من اوجد اسباب الفعل، او تهيؤها، ولذا استند افعال العباد حسنة كانت او قبيحة الى انفسهم، ولم يستندوا الى الله تعالى، حيث أنه تعالى قد اعطى اسباب الافعال مثل القدرة ونحوها على العباد، وذلك الاعطاء وقع سبباً لصيرورتهم متمكنة من صدور الافعال عنهم، لا ان ذلك الاعطاء وقع لصيرورتهم فاعلاً لها، وذلك واضح عقلاً و يصير بديهاً لمن تأمل في الجملة، والآصاروا مجبورة في افعالهم، حيث أنهم على الفرض بمجرد ذلك الاعطاء يصيروا فاعلين ومن الضروري أنه لم يكن كذلك بل بواسطة الاعطاء يصيروا متمكنين والآ حصل مفاد الجبر، ومن الواضحات الاولى أنه تعالى، لم يكن سبباً لفاعليتهم، بل السبب لصيرورتهم فاعلاً هو اختيارهم، اعني اختيار الاسباب للصرف في الافعال كيف تشاء، و بعبارة اخرى، ان الله تعالى سبب للاقدار على نحو الاختيار، ولا يكون سبباً للفاعلية بل السبب، لها هو اختيار المكلف فقط، وأنه لا يصح اطلاق الفاعل الاعلى من صدر عنه الفعل اختياراً، كما عرفت، بل لا يصح نفي اطلاق الفاعلية عن من لم يتمكن عن الفعل، اعني لم يصح ان يقال ان فلاناً

لم يطر الى السماء، اذ صحة نفي الاسناد تابع لصحة اثباته، فتى لم يصحّ اسناد فعل الى شخص، لم يصحّ سلبه عنه قطعاً، وذلك معلوم لا يحتاج الى اقامة برهان، و تمام الكلام في محلّه، و من المعلوم ان هذا البحث اعني استناد الفعل الى الفاعل مربوط بافعال الاختيارية، كما عرفت، اذا تمّ هذه، فنقول: ان المقام ليس من قبيل ما ذكر، و عليك ان لا تخلطه به، بل كان من قبيل اجراء امورات الممالك من قبل السلاطين الظاهرية، بواسطة ايدى المأمورين المربوطة، حيث ان الملك الموت مأموّر من قبل الله تعالى للتوفّي و كذا سائر الملثكة، من اعوانه مع أنّهم مختارون في افعالهم، و لكن لما أنّهم لا يعصون ما امر الله، و يفعلون ما يؤمرون^(١)

١ - و شهد على ذلك ما رواه في الكافي بسنده عن الهيثم بن واقد عن رجل عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: دخل رسول الله على رجل من اصحابه و هو يجود بنفسه، فقال: يا ملك الموت ارفق بصاحبى، فأنه مؤمن فقال له ابشر يا محمد فاني بكل مؤمن رفيق، و اعلم يا محمد اني اقبض روح ابن آدم فيجزع اهله فاقوم في ناحية من دارهم فاقول: ما هذا الجزع فوالله ما تعجلنا قبل اجله، و ما كان لنا في قبضه من ذنب، فانّ تحتسبوا و تصبروا تؤجروا و ان تجزعوا تأثموا و توزروا و اعلموا ان لنا فيكم عودة ثم عودة فالحذر الحذر، أنّه ليس في شرقها و لا في غربها اهل بيت مدر و لا وبر الا و انا اتصفّحهم في كلّ يوم خمس مرّات، و لانّا اعلم بصغيرهم و كبيرهم منهم بانفسهم، و لو اردت قبض روح بعوضة، ما قدرت عليها حتّى يأمرني ربّي بها، فقال رسول الله صلى الله عليه

فيصح حقيقة استناد الفعل، و التوفي الى الله تعالى، و هو حقيقة محيت، و ان استند التوفي في بعض الآيات الى الملك الموت و الملائكة كما عرفت و لكن لا يكون على سبيل الحقيقة، بل كان من باب اجراء الامور على طريق الاسباب، و اسناد التولي الى غير الله تعالى، يمكن ان يكون لاجل بيان ان، اني الله ان يجري الامور الآ باسبابها، فعليك بامعان النظر حتى كشف لك حقيقة الحال، خصوصاً في الرواية التي اوردناها في ذيل الصحيفة عن الكافي، فلو امعن النظر فيها، لوجدت ما نحن بصده، و الله العالم.

الامر الثاني في سكرات الموت و شدائده، و قد وردت فيه آيات كثيرة، و الاخبار المتظافرة، اما الايات فمنها قوله تعالى: ﴿ان الذين توفيتهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا لم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاؤلئك مأويهم جهنم و ساءت مصيراً﴾^(١) قال الطبرسي «ره»: اي قبض ارواحهم او تقبض ارواحهم الملائكة، الملائكة ملك الموت او هو و غيره، فان الملائكة تتوفي و ملك الموت يتوفي، و الله يتوفي، و ما يفعله الملائكة او ملك الموت، يجوز ان يضاف الى الله، اذ فعلوه بامرهم، و ما تفعله الملائكة، جاز ان يضاف الى

→ و آله و سلم: انما يتصفحهم في مواقيت الصلوة، فان كان عمن يواظب عليها عند مواقيتها، لثنته شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله و نحى عنه ملك

الموت ابليس (ج ٣، ب اخراج روح المؤمن و الكافر، ح ٢، ص ١٣٦)

ملك الموت، اذ فعلوه بامرہ، ظالمی انفسہم، ای فی حال ہم، فیہا ظالموا انفسہم، اذ تحسبوا حقہا، من الثواب، و ادخلوا علیہا العقاب بفعل الکفر، قالوا فیم کنتم، ای قالت لهم الملائکۃ، فیم کنتم، ای فی ای شیئ کنتم من دینکم، علی وجہ التقرير لهم، او التویخ لفعلمهم، قالوا کنا مستضعفین فی الارض، يستضعفنا اهل الشرك بالله فی ارضنا و بلادنا بکثرة عددهم، و قوتهم، و یمنعوننا من الايمان بالله و اتباع رسوله علی جهة الاعتذار، قالوا، ای قالت الملائکۃ لهم، الم تکن ارض الله واسعة، فتهاجروا فیہا ای فخرجوا من ارضکم و دورکم و تفارقوا من ینعکم من الايمان بالله و رسوله الی ارض ینعکم اهلها من الشرك فتوحده و تعبدوه و تتبعوا رسوله، انتهى محل الحاجة^(١).

و منها قوله تعالى: ﴿و لو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم و ادبارهم و ذوقوا عذاب الحریق﴾^(٢) قال الطبرسي «ره»: ای یقبضون ارواحهم عند الموت، يضربون وجوههم و ادبارهم، یرید استاهم و لكن الله سبحانه کنی عنها عن سعید بن جبیر و مجاهد، و قيل وجوههم ما اقبل منهم، و ادبارهم ما ادبر منهم، و المراد يضربون اجسادهم من قدامهم و خلفهم و المراد به قتلي بدر عن ابن عباس و مجاهد و سعید بن جبیر و اکثر المفسرين^(٣) انتهى محل الحاجة.

ومنها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١) قال الطبرسي «ره»: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ اي صدقوا بالله واعترفوا بوحدانيته، و كانوا يَتَّقُونَ، مع ذلك معاصيه، ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾، فيه اقوال

احدها ان البُشْرَى في الحياة الدنيا هي ما بَشَّرَهم الله تعالى به في القرآن على الاعمال الصالحة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَبَشَّرَ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَهُمْ قَدَمٌ صَدَقَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وقوله: ﴿يَبَشِّرْهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ﴾ الآية عن الزجاج والفراء.

وثانيها ان البشارة في الحياة الدنيا بشارة الملائكة للمؤمنين عند موتهم بان لا تخافوا ولا تحزنوا و ابشروا بالجنة التي كنتم توعدون، عن قتادة و الزهري و الضحاك و الجبائي.

وثالثها انها في الدنيا، الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه او ترى له، و في الآخرة بالجنة، و هي ما يبشّرهم الملائكة عند خروجهم من القبور، و في القيمة الى ان يدخل الجنة، يبشرونهم بها حالاً بعد حال، و هو المروي عن ابي جعفر - عليه السلام - و روي ذلك في حديث مرفوع عن النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - و روي عقبه بن خالد عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه قال: يا عقبه لا يقبل الله من العباد يوم القيمة

الآ هذا الدين الذي انتم عليه و ما بين ايديكم، و بين ان ترى ما تقربه عينه، الآ ان يبلغ نفسه الى هذه، و او ما بيده الى الوريد، الخبر بطوله، ثم قال: ان هذا في كتاب الله و قرء، الذين امنوا و كانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة، الآية، و قيل ان المؤمن يفتح له باب الى الجنة في قبره فيشاهد ما اعد له في الجنة قبل دخولها، لا تبديل لكلمات الله، اي لاخلف لما وعد الله تعالى به من الثواب و لاخلاف في قوله^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا و لاتحزنوا و ابشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾^(٢). قال الطبرسي «ره»: ﴿الذين قالوا ربنا الله﴾، اي وحدوا لله بلسانهم، و اعترفوا به، و صدقوا انبيائه، ثم استقاموا، اي استمروا على ان الله ربهم و حده لم يشركوا به شيئاً عن مجاهد، و قيل معناه ثم استقاموا على طاعته و اداء فرائضه عن ابن عباس، و الحسن قتادة و ابن زيد، و قيل ثم استقاموا في افعالهم كما استقاموا في اقوالهم، و قيل ثم استقاموا على ما توجبه الربوبية عن عبادته عن ابن مسلم، و روي عن انس قال: قرأ علينا رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - هذه الآية ثم قال: قد قالها ناس، ثم كفر اكثرهم، فن قالها حتى يموت فهو ممن استقام عليها، و روي محمد بن الفضيل قال: سألت ابا الحسن الرضا عن الاستقامة، فقال: هي و الله ما انتم عليه، تنزل عليهم الملائكة، يعني عند الموت، عن

مجاهد و السدي، و روي ذلك عن ابي عبدالله - عليه السلام - و قيل
تستقبلهم الملائكة اذا خرجوا من قبورهم في الموقف بالبشارة من الله،
عن الحسن و ثابت و قتادة، و قيل في القيمة عن الجبائي و ابي مسلم، و
قيل ان البشرى تكون في ثلثة مواطن، عند الموت، و في القبر، و عند
البعث، عن و كيع بن الجراح، الآ تخافوا و لاتحزنوا، اي يقولون لهم
لاتخافوا و لاتحزنوا عقاب الله و لاتحزنوا الفوات الثواب و قيل، لاتخافوا
امامكم من امور الآخرة، و لاتحزنوا على ما ورائكم، و على ما خلفتم من
اهل و ولد، عن عكرمة و مجاهد، و قيل لاتخافوا و لاتحزنوا على ذنوبكم،
فاني اغفرها لكم عن عطاء ابن ابي رياح و قيل ان الخوف يتناول
المستقبل و الحزن يتناول الماضي، و كان المعنى، لاتخافوا فيما يستقبل من
الاقوات، و لاتحزنوا على ما مضى و هذا نهاية المطلوب، و ابشروا بالجنة
التي كنتم توعدون، بها في دار الدنيا على السنة الانبياء. (١)

اقول : ان المحتملات الثلاثة الأول يمكن استفادتها من اطلاق الآية اعني
يقولون لهم لاتخافوا و لاتحزنوا مطلقا عما يكون مورد الاخافة او الحزن
كما هو مفاد احتمال الرابع فتدبر جيداً.

ثم اقول: انه لاشبهة في ان الآية الاولى و الثانية ظاهرة بل صريحة فيما نحن
بصدده و اما آية الثالثة دالة على المقصود، بناءً على بعض الاحتمالات فيها
و كذا الآية الرابعة و تكون الآيات العديدة الاخرى ايضاً ظاهرة في

المقصود، و لكن لم نذكرها خوفاً من الاطالة فعليك الرجوع بالمطولات، و ما ذكرناه اغنانا عما تركناه، و لكن الاخبار الباب التي سنذكر طرفاً منها للتالي انشاء الله تعالى، جلّها بل كلها صريحة في المقصود، و قد اشرنا أنّها متطافرة، بل أنّها متواترة، و لكن نحن نذكر بعضها خوفاً من التطويل، اما الاخبار فمنها في الكافي بسنده عن السكون عن ابي عبد الله - عليه السلام - انّ الميّت اذا حضره الموت اوثقه ملك الموت و لولا ذلك ما استقر^(١).

ومنها فيه عن علي بن ابراهيم رفعه قال: لما مات ذرّ بن ابي ذرّ مسح ابوذر القبر بيده، ثمّ قال: رحمك الله يا ذرّو الله ان كنت بي باراً و لقد قبضت، و انّي عنك لراض، اما والله ما بي فقدك و ما عليّ بن غضاضة^(٢) و مالي الى احد سوى الله من حاجة، و لولا هول المطلع، لسرني ان اكون مكانك و لقد شغلني الحزن لك عن الحزن عليك، و الله ما بكيت لك و لكن بكيت عليك فليت شعري ماذا قلت، و ماذا قيل لك، ثمّ قال: اللهم انّي قد وهبت له ما افترضت عليه من حقّي، فهب له ما افترضت عليه من حقك، فانت احقّ بالجود منّي^(٣).

ومنها فيه بهذا الاسناد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال النبيّ - صلى الله عليه و آله و سلم -: مستريح و مستراح منه، المستريح فالعبد

١ - ج ٣، ب النوادر، ح ٢، ص ٢٥٠

٢ - ج ٣، ب النوادر، ح ٤، ص ٢٥٠

٣ - والغضاضة، الذلة

الصالح استراح من غم الدنيا و ما كان فيه من العبادة الى الراحة و نعيم الآخرة، و اما المستراح منه، فالفاجر يستريح منه الملكان اللذان يحفظان عليه، و خادمه و اهله و الارض التي كان يمشي عليها^(١).

و منها فيه بسنده الحسن عن علي بن رئاب قال: سمعت ابا الحسن الأول - عليه السلام - يقول: اذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة و بقاء الارض التي كان يعبد الله عليها، و ابواب السماء التي كان يصعد اعماله فيها، و ثلم ثلمة في الاسلام لا يسدها شيء، لان المؤمنين حصون الاسلام كحصون سور المدينة لها^(٢).

و منها فيه بسنده عن جابر عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: سألته عن لحظة ملك الموت، قال: اما رأيت الناس يكونون جلوساً فتعترهم السكته، فما يتكلم احد منهم فتلك لحظة ملك الموت حيث يلحضهم^(٣).

و منها فيه بسنده الحسن عن يزيد الكناسي عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: ان فتية من اولاد ملوك بني اسرائيل كانوا متعبدين، و كانت العبادة في اولاد ملوك بني اسرائيل، و أنهم خرجوا يسرون في البلاد ليعتبروا، فمروا بقبر على ظهر الطريق، قد سقى عليه السافي^(٤) ليس يبين منه الا رسمه، فقالوا لو دعونا الله الساعة، فينشر لنا صاحب هذا القبر، فساثلناه، كيف وجد طعم الموت، فدعوا الله، و كان دعاؤهم الذي دعوا

١- ج ٣، ب النوادر، ح ١١، ص ٢٥٤ ٢- ج ٣، ب النوادر، ح ١٣، ص ٢٥٤

٣- ج ٣، ب النوادر، ح ٣١، ص ٢٥٩ ٤- سفت الريح الشاب اذا ذونه و حملته

الله به، انت الهنا يا ربنا ليس لنا اله غيرك، و البديع الدائم غير الغافل، و الحي الذي لا يموت، لك في كل يوم شأن، تعلم كل شيء بغير تعليم، انشر لنا هذا الميت بقدرتك، قال: فخرج من ذلك القبر رجل ابيض الرأس و اللحية ينفذ رأسه من التراب فزعا شاخصاً، بصره الى السماء، فقال لهم: ما يوقفكم على قبري، فقالوا دعوناك لنسألك كيف وجدت طعم الموت، فقال لهم: لقد سكنت في قبرى تسعة و تسعين سنة، ما ذهب عني الم الموت و كربه، و لا خرج مرارة طعم الموت من حلقي، فقالوا له مت يوم مت، و انت على ما نرى ابيض الرأس و اللحية، قال: لا، و لكن لما سمعت الصيحة اخرج اجتمعت تربة عظامي الى روحي، فنفست فيه، فخرجت فزعا شاخصاً بصري، مهطعاً الى صوت الداعي، فايضٌ لذلك رأسي و لحيتي^(١).

ومنها في الخصال بسنده عن احمد بن حمزة الاشعري قال: حدثني ياسر الخادم قال: سمعت ابا الحسن الرضا - عليه السلام - يقول: ان اوحش ما يكون هذا الخلق، في ثلاثة مواطن، يوم يولد و يخرج من بطن امه، فيرى الدنيا، و يوم يموت فيرى الآخرة و اهلها، و يوم يبعث فيرى احكاما لم يرها في دار الدنيا، و قد سلم الله عز وجل على يحيى في هذه الثلاثة المواطن، و آمن روعته فقال: و سلام عليه يوم ولد، و يوم يموت، و يوم يبعث حياً، و قد سلم عيسى بن مريم - عليه السلام - على نفسه في هذه

الثلاثة المواطن فقال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وَلَدَتْ، وَ يَوْمٍ أَمُوتَ، وَ يَوْمٍ أَبْعَثَ حَيًّا﴾^(١).

ومنها في البحار عن تفسير فرات بن ابراهيم بسنده معنعناً عن ابي بصير، قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : جعلت فداك يستكره المؤمن على خروج نفسه قال: فقال: لا والله، قال: قلت: وكيف ذلك، قال: ان المؤمن اذا حضرته الوفاة، حضر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، و اهل بيته امير المؤمنين علي بن ابي طالب، و فاطمة و الحسن و الحسين، و جميع الائمة - عليهم السلام - ، و لكن اكنوا عن اسم فاطمة، و يحضره جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل - عليهم السلام - . قال: فيقول امير المؤمنين علي بن ابي طالب - عليه السلام - يا رسول الله، انه كان ممن يحبنا و يتولانا فاحبه، قال: فيقول رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يا جبرئيل انه كان يحب علياً و ذريته فاحبه، و قال جبرئيل لميكائيل و اسرافيل - عليهم السلام - : مثل ذلك، ثم يقولون جميعاً لملك الموت: انه ممن كان يحب محمداً و اله، و يتولى علياً و ذريته، فارفق به، قال: فيقول ملك الموت و الذي اختاركم و كرمكم، و اصطفى محمداً - صلى الله عليه وآله وسلم - بالنبوة و خصه بالرسالة لاننا ارفق به من والد رفيق، و اشفق عليه من اخ شقيق، ثم قام اليه ملك الموت فيقول يا عبدالله اخذت فكاك رقبتك، اخذت رهان امانك، فيقول نعم، فيقول

الملك فهاذا فيقول: بحبي محمداً وآله، و بولايتي علي بن ابي طالب و ذريته، فيقول اما ما كنت تحذر فقد آمنك الله منه و اما ما كنت ترجوا فقد اتاك الله به، افتح عينيك فانظر الى ما عندك قال: فيفتح عينيه فينظر اليهم واحداً واحداً و يفتح له باب الى الجنة فينظر اليها فيقول: له هذا ما اعد الله لك، و هؤلاء رفقاؤك، افتح باب الرجوع الى الدنيا، قال: فقال ابو عبد الله - عليه السلام -: اما رأيت شخوصه ^(١) و رفع حاجبيه الى فوق، من قوله لاحاجة لي الى الدنيا، و لا الرجوع اليها و يناديه مناد من بطنان العرش، يسمعه و يسمع من محضرته، يا ايّها النفس المطمئنة الى محمد و وصيه و الائمة من بعده، ارجعي الى ربك راضيةً بالولاية، مرضيةً بالثواب، فادخلي في عبادي مع محمد و اهل بيته و ادخلي جنتي غير مشوبة ^(٢)

الامر الثالث فيما يعاين المؤمن و الكافر عند الموت ففيه اخبار متظافرة منها في الكافي بسنده عن ابي بصير قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -: اذا حيل بينه و بين الكلام اتاه رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - و من شاء الله فجلس رسول الله عن يمينه و الآخر عن يساره، فيقول له رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - اما ما كنت ترجو، فهو ذا امامك، و اما ما كنت تخاف منه فقد امنت منه ثم يفتح له باب الى الجنة

١ - شخص الشيء، ارتفع، شخص بصره، فتح عينيه فلم يطرف.

٢ - ج ٦، ب ٦، ح ٢١، ص ١٦٢

فيقول: هذا منزلك من الجنة، فان شئت رددناك الى الدنيا ولك فيها ذهب وفضة، فيقول: لا حاجة لي في الدنيا فعند ذلك يبيض لونه، ويرشح جبينه، وتقلص شفاته، وتنتشر منخره، وتدمع عينه اليسرى، فاي هذه العلامات رأيت فاكتف بها، فاذا خرجت النفس من الجسد فيعرض عليها كما عرض عليه وهي في الجسد فتختار الاخرة فتغسله فيمن يغسله وتقلبه فيمن يقلبه فاذا ادرج في اكفانه ووضع على سريره خرجت روحه تمشي بين ايدي القوم قُدمًا وتلقاه ارواح المؤمنين، يسلمون عليه، ويبشرونه بما اعد الله له جل ثناؤه من النعيم، فاذا وضع في قبره رد اليه الروح الى وركيه، ثم يسأل عما يعلم^(١) فاذا جاء بما يعلم، فتح له ذلك الباب الذي اراه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، فيدخل عليه من نورها وضوئها وبردها وطيب ريحها، قال: قلت: جعلت فداك فاين ضغطة القبر، فقال: هيات ما على المؤمنين منها شيء، والله ان هذه الارض لتفتخر على هذه، فيقول: وطأ على ظهري مؤمن، ولم يطأ على ظهرك مؤمن، وتقول له الارض والله لقد كنت احبك، وانت تمشي على ظهري فاما اذا وليتكَ فستعلم ماذا اصنع بك فتفسح مدًا بصره^(٢).

ومنها فيه بسنده الموثق عن سعيد بن يسار أنه حضر احد ابني سابور و

١ - اي ما يجب ان يعلم

٢ - ج ٣، ب ما يعاين المؤمن والكافر، ح ٢، ص ١٢٩

كان لهما فضل و ورع و اخبات^(١) فرض احدهما، و ما احسبه الا زكريا بن سابور، قال: فحضرتة عند موته فبسط يده، ثم قال: ابيضت يدي^(٢) يا علي، قال: فدخلت على ابي عبدالله - عليه السلام - و عنده محمد بن مسلم، قال: فلما قت من عنده ظننت^(٣) ان محمداً يخبره بخبر الرجل فاتبعني^(٤) برسول فرجعت اليه، فقال: اخبرني عن هذا الرجل الذي حضرتة عند الموت اي شيء سمعته، يقول: قال: قلت: بسط يده، ثم قال: ابيضت يدي يا علي، فقال ابو عبدالله - عليه السلام - : و الله رآه و الله رآه والله راه^(٥).

و منها فيه بسنده عن عقبه أنه سمع ابا عبدالله - عليه السلام - يقول: ان الرجل اذا وقعت نفسه في صدره يري، قلت: جعلت فداك و ما يري، قال: يري رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - فيقول له رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - ، انا رسول الله ابشر، ثم يري علي بن ابي طالب - عليه السلام - فيقول: انا علي بن ابي طالب الذي كنت تحبه، تحب ان انفعك اليوم، قال: قلت له: ا يكون احد من الناس يري هذا، ثم يرجع الى الدنيا قال: قال: لا، اذا رأى هذا ابدأ مات و اعظم ذلك قال: و

١ - الاخبات: الخشوع

٢ - كان علياً - عليه السلام - مرس يده و صافحه.

٣ - انما ظن ذلك لانه كان اخبر محمداً به قبل ذلك

٤ - يعني ابا عبدالله - عليه السلام -

٥ - ج ٣، ب ما يعاين المؤمن و الكافر، ح ٣، ص ١٣٠

ذلك في القرآن قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (١) ﴿اللَّهُ﴾ (٢).

ومنها فيه بسنده الحسن عن يحيى بن سابط قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام - يقول في الميت تدمع عينه عند الموت، فقال: ذلك عن معاينة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فيرى ما يسره، ثم قال: اما ترى الرجل يرى ما يسره، وما يحب فتدمع عينه لذلك، ويضحك (٣).

ومنها فيه بسنده الموثق عن ابي بصير قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام -: قوله عز وجل: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾، الى قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٤) فقال: أنها اذا بلغت الحلقوم، ثم أرى منزله من الجنة فيقول: ردوني الى الدنيا، حتى أخبر اهلي بما اري، فيقال: له ليس الى ذلك سبيل (٥) ومنها فيه بسنده الصحيح عن جارود بن المنذر، قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام - يقول: اذا بلغت نفس احدكم هذه، و او ما بيده الى حلقه، قرت عينه (٦).

ومنها في امالي الشيخ المفيد بسنده عن الاصبغ بن نباته قال: دخل

١ - يونس، ٦٤

٢ - ج ٣، ب ما يعاين المؤمن والكافر، ح ٨، ص ١٣٣

٣ - ج ٣، ب ما يعاين المؤمن والكافر، ح ٦، ص ١٣٣

٤ - الواقعة، ٨٢-٨٧

٥ - ج ٣، ب ما يعاين المؤمن والكافر، ح ١٥، ص ١٣٥

٦ - ج ٣، ح ١٤، ص ١٣٥

الحارث الهمداني على امير المؤمنين على - عليه السلام - في نفر من الشيعة، وكنت فيهم، فجعل الحارث يتأوّد^(١) في مشيته، ويخبط الارض بمحجنه، وكان مريضاً فاقبل عليه امير المؤمنين - عليه السلام - وكانت له منه منزلة، فقال: كيف تجد يا حارث، فقال: نال الدهر يا امير المؤمنين مني و زادني اواراً و غليلاً^(٢) اختصام اصحابك، بباك قال: وفيهم خصومتهم، قال: فيك^(٣) و في الثلاثة من قبلك، فمن مفرط منهم غال و مقتصد، قال [تال]: و من متردد مرتاب، لا يدري ايقدم ام يحجم فقال: حسبك يا اخا همدان الا ان خير شيعتي النمط^(٤) الاوسط، اليهم يرجع الغالي، و بهم يلحق التالي، فقال له الحارث: لو كشفت، فذاك ابي و امي، الرين عن قلوبنا، و جعلتنا في ذلك بصيرة من امرنا؟

قال - عليه السلام - : قدك^(٥) فانك امرؤ ملبوس عليك، ان دين الله لا يعرف بالرجال بل بآية الحق، فاعرف الحق تعرف اهله، يا حارث ان الحق احسن الحديث، و الصادق^(٦) به مجاهد، و بالحق اخبرك، فارعني سمعك ثم خبر به، من كان له حصانة [حصافة] من اصحابك، الا اني عبد الله و اخو رسوله و صديقه الاول [الاكبر]، صدقته و آدم بين الروح

١ - اي يتعوج

٢ - الاوار بالضم حرارة الشمس و حرارة العطش و الغليل، الحقد

٣ - [قال في شأنك و البلية من قبلك] ٤ - النمط، جماعة من الناس امرهم واحد

٥ - قد، اسم فعل مرادفة ليكفي، او اسم مرادف لحسب

٦ - صدع بالحق، تكلم به جهاراً

و الجسد، ثم اني صديقة الأول في امتكم حقاً فنحن الاولون و نحن
الاخرون، و نحن خاصه، يا حارث و خالصته، و انا صفوه و وصيه و
وليته، و صاحب نجواه، و سرّه اوتيت فهم الكتاب، و فصل الخطاب، و
علم القرون و الاسباب، و استودعت الف مفتاح يفتح كل مفتاح، الف
باب يفضي، كل باب الى الف الف عهد، و ايدت و اتخذت، و امددت
بليلة القد نفلا، و ان ذلك يجري لى و لمن استحفظ من ذريتي، ماجرى
الليل و النهار حتى يرث الله الارض و من عليها و ابشر يا حارث
لتعرفني عند الممات و عند الصراط و عند الحوض، و عند المقاسمة، قال
الحارث: و ما المقاسمة، قال: مقاسمة النار اقسامها قسمة صحيحة، اقول:
هذا وليّ فاتركيه، و هذا عدوي فخذيه، ثم اخذ امير المؤمنين
- عليه السلام - بيد الحارث فقال: يا حارث اخذت بيدك، كما اخذ
رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - بيدي، فقال لى: و قد شكوت
اليه حسد قريش و المنافقين لى، انه اذا كان يوم القيمة اخذت بحبل الله و
بحجزته، يعني عصمته من ذي العرش تعالى، و اخذت انت يا عليّ
بحجزتي، و اخذ ذريتك بحجزتك، و اخذ شيعتكم بحجزتكم، فاذا يصنع
الله بنبينه، و ما يصنع نبيه بوصيه خذها اليك، يا حارث قصيرة من^(١)
طويلة انت مع من احببت، و لك ما اكتسبت، يقولها ثلاثاً، فقام الحارث

١ - و في المثل (قصيرة من طويلة) اي ثمرة من نخلة، يضرب في اختصار الكلام،
عن الفيروز آبادى.

يجزّ رده و هو يقول: ما ابالي بعدها متى لقيت الموت، او لقيني، قال: جميل بن صالح و انشدني ابو هاشم السيد الحميري رحمه الله، فيما تضمنه هذا الخبر، قول علىّ لحارث عجب، كم ثمّ اعجوبة له حملاً، يا حار همدان من ميت يرني، من مؤمن او منافق قبلاً، يعرفني طرفه و اعرفه، بنعته و اسمه و ما عملاً، و انت عند الصراط تعرفني، فلا تخف عثرة و لازلاً، اسقيك من بارد على ظمأ، تخاله في الحلاوة العسلا، اقول للنار حين توقف للعرض، دعيه لا تقربي الرجال، دعيه لا تقريه ان له، حبلاً بجبل الوصي متصلاً^(١). و منها في امالي الشيخ الطوسي بسنده عن الحارث الهمداني، قال: دخلت على امير المؤمنين عليّ بن ابي طالب - عليه السلام - فقال: ما جاء بك قال: حيّ لك، يا امير المؤمنين، فقال: يا حارث اتجبنّي فقلت: نعم و الله، يا امير المؤمنين، قال: اما لو بلغت نفسك الحلقوم رأيتني حيث تحبّ و لو رأيتني و انا اذود^(٢) الرجال عن الحوض ذود غريبة الابل لرأيتني، حيث تحبّ، و لو رأيتني و انا مارّ على الصراط بلواء الحمد بين يدي رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلّم -، لرأيتني حيث تحبّ^(٣).

١ - المجلس الاول، ص ٢-٤ ٢ - زاد الابل عن الماء، دفعه و طرده

٣ - اورد الشاعر المضمون في سبيكة النظم، و القريض، في قوله، لنحن على الحوض ذواده ندود و تسعد و راده، و ما فاز من فاز الابنا، و ما خاب من حبتازادة، و من سرّنا نال ممّا السرور، و من ساءنا ساء ميلاده، و من كان ظالمنا حقّنا. فانّ القيامة ميعاده، المنقول: من الطبري عن بشارة

ومنها فيه بسنده الواصل الى عبيدالله بن الحسن قال: حدثني ابوسعيد محمد بن رشيد قال: آخر شعر قاله سيد محمد رحمه الله قبل وفاته ساعة وذلك انه اغمى عليه واسود لونه ثم افاق وقد ابيض وجهه وهو يقول، احبّ الذي من مات من اهل ودّه، تلقاه بالبشرى لدى الموت يضحك، و من مات يهوى غيره من عدوّه، فليس له الا الى النار مسلك، اباحسن تفديك نفسي واسرتي، و مالي و ما اصبحت في الارض املك، اباحسن اني بفضلك عارف، و اني بجبل من هواك لمسك، و انت وصي المصطفى و ابن عمه، و انا نعاذى مبغضيك و نترك، مواليك ناج مؤمن بين الهدى، [و غاليك] و قاليك معروف الضلالة مشرك، و لاح^(١) لحاني في على و حزبه، و قلت: لحاك الله انك اعفك^(٢).

ومنها في البحار عن محاسن بسنده عن الخطاب الكوفي و مصعب الكوفي عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه قال: لسدير و الذي بعث محمداً بالنبوة و عجل روحه الى الجنة ما بين احدكم و بين ان يغتبط و يرى سروراً او تبين له الندامة و الحسرة الا ان يعاين، ما قال الله عز وجل في كتابه: ﴿عن اليمين و عن الشمال قعيد﴾، و اتاه ملك الموت بقبض روحه فينادي روحه، فتخرج من جسده، فاما المؤمن فما يحسّ بخروجها، و ذلك

→ المصطفى (البحار، ج ٦، ب ٧، ص ١٨١). (ج ١، الجزء الثاني) الايمان وحب آل محمد يدخل في القلب، ص ٤٧. ١ - لحا الله فلاناً قبحه و لعنه.

٢ - اعفك، اي احمق، (ج ١، الجزء الثاني) الايمان وحب آل محمد يدخل في القلب، ص ٤٨.

قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾^(١)، ثم قال: ذلك لمن كان ورعاً مواسياً لآخوانه وصولاً^(٢) لهم، وان كان غير ورع ولا وصول لآخوانه، قيل له ما منعك من الورع والمواساة لآخوانك، انت ممن انتحل المحبة بلسانه ولم يصدق ذلك بفعل، واذا لقي رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - و امير المؤمنين - عليه السلام - لقاها معرضين مقطعين في وجهه، غير شافعين له، قال سدير من جدع^(٣) الله انفه، قال ابو عبد الله - عليه السلام - : فهو ذاك^(٤).

تذييل

لاشبهة في ان عالم المادة بالطبيعة مستلزم لما يلائمها، وكذا عالم الارواح اعني غير المادة بالطبيعة مستلزم لما يلائمها، كما هو مقتضي مسألة السنخية، ولاشبهة في ان مسألة النزع وقبض الارواح مربوطة بكليهما، اعني عالم المادة وعالم غير المادي، كما سيأتي تفصيلها ان شاء الله تعالى ولاشبهة ايضاً في ان حضور نبيتنا المكرّم او امتنا المطهرة عند النزع وكذا ان المعاينة لهم لا تكون على سنخ عالم المادة والجسم العادي حتى الحي

٢- اي كثير الاعطاء لهم.

١- الفجر، ٢٧-٣٠

٣- جدع الانف اي قطعه، كناية عن المذلة، اي من اذله الله يكون كذلك.

٤- ج ٦، ب ٧، ح ٢١، ص ١٨٦

من الائمة و ذلك لانه لو كان كذلك فلا بد من ما يلزمها من سعة المكان و الرؤية عادةً و سائر ما تعلق بمسئلة المادّة و الاجسام العادية بل الحضور لابد من أن يكون على نحو غير سنخ المادي و عالم الجسم المادي قطعاً فعلى هذا لما دلّ الاخبار المستفيضة على ذلك فلا مجال ليراد الشبهة بان ذلك كان على خلاف الحسّ و العقل و اما لا مجال لكونه على خلاف الحسّ فلانه لم يظهر من اي دليل، و لم يدع احد على حضورهم، على نحو عالم المادّة، و عالم الجسم العاديّ، حتّى يصحّ ان يقال أنّه خلاف الحسّ، و اما عدم المجال لكونه على خلاف العقل بل الشبهة فيه صرف تخيّل و وسوسة، و لم تكن لها حبل رقيق، حيث ان عالم الارواح له سعة، و لم يكن له موانع و حواجب المادى فلا مانع من حضورهم باي نحو من انواع الحضور المثالي على نحو الاعجاز و غيره، حيّاً كان منهم ام ميّتاً، بل لم يمكن المقام مورداً للاشكال، كما لا يكون مورداً للاشكال، للحضور ملك الموت و اعوانه فافهم و اغتتم.

الامر الرابع في احوال البرزخ و القبر و عذابه و سؤاله و ما يتعلق بذلك، و قد وردت في تلك الامر آيات و اخبار متواترة، و هو من اهمّ مسائل الباب، فلا بد من تأمل التام في ما يستفاد منها خصوصاً من اخبار الباب، فلذا يليق بالمقام الاطالة بالكلام فنقول مستعيناً بالله تبارك و تعالى، اما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿و لا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل

احياء و لكن لاتشعرون ﴿^(١)﴾ قال الطبرسي «ره»: فهى ان يسمّى من قتل في الجهاد امواتاً بل احياء، اي هم احياء و قيل فيه اقوال.

احدها و هو الصحيح أنّهم احياء على الحقيقة الى ان تقوم الساعة، و هو قول ابن عباس و قتادة و مجاهد، و اليه ذهب الحسن و عمرو بن عبيد و واصل بن عطاء، و اختاره الجبائي و الرماني و جميع المفسرين.

و الثاني ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد - صلى الله عليه و آله و سلم - يقتلون نفوسهم في الحرب بغير سبب، ثم يموتون فيذهبون، فاعلمهم الله أنّه ليس الامر على ما قالوه، و أنّهم سيحيون يوم القيمة و يثابون عن البلخي و لم يذكر ذلك غيره.

و الثالث معناه لاتقولوا هم اموات في الدين، بل هم احياء بالطاعة و الهدى، و مثله قوله، او من كان ميتاً فأحييناه، فجعل الضلال موتاً، و الهداية حياة، عن الاصمّ.

و الرابع ان المراد أنّهم احياء لما نالوا من جميل الذكر و الثناء، كما روي عن امير المؤمنين - عليه السلام - من قوله هلك خزّان الاموال، و العلماء باقون ما بقي الدهر، اعيانهم مفقودة و اثارهم في القلوب موجودة و المعتمد هو القول الاول، لانّ عليه اجماع المفسرين و لانّ الخطاب للمؤمنين و كانوا يعلمون ان الشهداء على الحقّ و الهدى، و أنّهم يحشرون و يحيون يوم القيمة، فلا يجوز ان يقال لهم، و لكن لاتشعرون، من حيث

انهم كانوا يشعرون ذلك، و يقرّون به، و لانّ حمله على ذلك يبطل فائدة تخصيصهم بالذكر، و لو كانوا ايضاً احياءً بما حصل لهم من جميل الثناء لما قيل ايضاً، و لكن لا تشعرون، لانهم كانوا يشعرون ذلك و وجه تخصيص الشهداء بكونهم احياء و ان كان غيرهم من المؤمنين قد يكون احياءً في البرزخ انه على جهة التقديم للبشارة بذكر حالهم، ثمّ البيان لما يختصّون به من انهم يرزقون، كما في الآية الاخرى: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾.

فان قيل فنحن نرى جثة الشهداء مطروحة على الارض لا تنصرف و لا يرى فيها شيء من علامات الاحياء.

فالجواب: ان على مذهب من يقول من اصحابنا في الانسان، ان الله يجعل لهم اجساماً كاجسامهم في دار الدنيا يتنعمون فيها، دون اجسامهم التي في القبور، فانّ النعيم و العذاب انما يحصل [يصل] عنده الى النفس التي هي الانسان المكلف عنده، دون الجثة، و يؤيد ذلك ما رواه الشيخ ابو جعفر في كتاب تهذيب الاحكام مسنداً الى علي بن مهزيار عن القاسم بن محمّد عن الحسين بن احمد عن يونس ابن ظبيان، قال: كنت عند ابي عبد الله جالساً، فقال: ما يقول الناس في ارواح المؤمنين، قلت: يقولون في حواصل طير خضر في قناديل، تحت العرش، فقال ابو عبد الله: سبحان الله المؤمن اكرم على الله، ان يجعل روحه في حوصلة طائر اخضر، يا يونس المؤمن اذا قبضه الله صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فياكلون و يشربون، فاذا قدم عليهم القادم، عرفوه بتلك الصورة،

التي كانت في الدنيا. و عنه عن ابن ابي عمير عن حماد، عن ابي بصير، قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن ارواح المؤمنين فقال: في الجنة على صور ابدانهم، لورائته، لقلت فلان، فاما على مذهب من قال من اصحابنا، ان الانسان هذه الجمل المشاهدة و ان الروح هو النفس المتردد، في مخارق الحيوان، و هو اجزاء الجو فاقول انه يلطف اجزاء من الانسان، لا يمكن ان يكون الحي حياً باقل منها، يوصل اليها النعيم، و ان لم تكن تلك الجملة بكاملها، لا انه معتبر بالاطراف و اجزاء السمن، في كون الحي حياً، فان الحي لا يخرج بمفارقتها من كونه حياً، و ربما قيل بان الجنة يجوز ان يكون مطروحة في الصورة، و لا تكون مئة فتصل اليها اللذات كما ان النائم حي و تصل اليه اللذات، مع انه لا يحس و لا يشعر، بشيء من ذلك، فيرى في النوم ما يجده السرور، و الالتذاذ، حتى انه يود ان يطول نومه فلا ينتبه، و قد جاء في الحديث انه يفسح له مد بصره، و يقال له نم نومة العروس، و قوله: ﴿ولكن لا تشعرون﴾، اي لا تعلمون انهم احياء، و في هذه الآية دلالة على صحة مذهبنا، في سؤال القبر و اثابة المؤمن فيه، و عذاب العصاة على ما تظاهرت به الاخبار و انما حمل البلخي الآية على حياة الحشر، لانكاره عذاب القبر^(١). و المحكى^(٢) عن الرازي قال في تفسير تلك الآية بعد نقل ما ذكره الطبرسي «ره» من الاقوال الاربعة: و اختيار القول الأول و هذا قول اكثر المفسرين، و هذا دليل على ان

المطيعين يصل ثوابهم اليهم، وهم في القبر، فان قيل نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبور، فكيف يصح ما ذهبتم اليه قلنا اما عندنا فالبنية ليست شرطاً في الحياة، ولا امتناع في ان الله تعالى يعيد الحياة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة، من غير حاجة الى التركيب، والتأليف، واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزاء التي لا بد منها في مائة الحياة بغير الاطراف، ويحتمل ان يحييهم اذا لم يشاهدوا، ثم قال: واكثر العلماء على ترجيح هذا القول ويدل عليه وجود.

احدها ان الآيات الدالة على عذاب القبر كثيرة كقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا امْتِنَا اثْنَيْنِ وَاحِثَيْنَا اثْنَيْنِ﴾^(١) والموتان لا يحصلان الا عند حصول الحياة في القبر وقال تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَاراً﴾^(٢) والفاء للتعقيب وقال: ﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب﴾^(٣) واذا ثبت عذاب القبر، وجب القول بثواب القبر ايضاً لان العذاب حق الله تعالى على العبد، والثواب حق العبد على الله تعالى، فاسقاط العذاب احسن من اسقاط الثواب، فحيث ما اسقط العقاب الى القيامة بل حققه في القبر، كان ذلك في الثواب اولى.

وثانيها ان المعنى لو كان على ما قيل في سائر الاقوال، لم يكن لقوله، ولكن

لا تشعرون، معنى، لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون انهم سيحيون يوم القيامة، وانهم ماتوا على هدى ونور.

وثالثها ان قوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾، دليل على حصول الحياة في البرزخ مثل المبعث.

ورابعها قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، والاختلاف في ثواب القبر وعذابه، كالمتواترة و كان - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول في آخر صلواته واعوذ بك من عذاب القبر.

وخامسها لو كان المراد بقوله، انهم احياء، انهم سيحيون فحينئذ لا يبقى لتخصيصهم بهذا فائدة.

وسادسها ان الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها، وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه.

واعلم ان في الآية قولاً آخر وهو ان ثواب القبر، وعذابه، للروح، لا للقلب، وهذا القول مبنى على معرفة الروح، ونشر الى حاصل قول هؤلاء فنقول، انهم قالوا انه لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المخصوص لوجهين.

الأول ان اجزاء هذا الهيكل ابداء في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو باق، من اول عمره الى آخره، والباقي غير ما هو غير باق، فالمشار اليه عند كل احد بقوله، انا، وجب ان يكون مغايراً لهذا الهيكل.

الثاني اني اكون عالماً بأنّي، انا، حال ما اكون غافلاً عن هذه الاعضاء الظاهرة فادّل عليه قولنا، انا، مغاير لهذه الاعضاء و الابعاض، ثمّ اختلفوا عند ذلك في ان الذي يشير اليه كلّ احد بقوله، انا، اي شيء هو، و الاقوال فيها كثيرة الاّ ان اشدها تحصيلاً وجهان.

احدهما أنّها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم، و الدهن في السّمسم، و ماء الورد في الورد، و القائلون بهذا القول فريقان. احدهما الذين اعتقدوا تماثل الاجسام، فقالوا ان تلك الاجسام متماثلة لسائر الاجزاء التي منها يؤلّف هذا الهيكل، الاّ ان القادر المختار سبحانه يبقّي بعض الاجزاء من اول العمر الى آخره، فتلك الاجزاء هي التي يشير اليها كلّ احد، بانا، ثمّ ان تلك الاجزاء حيّة بحياة يخلقها الله، فيها فاذا ازال الحياة عنها ماتت، و هذا قول اكثر المتكلّمين.

و ثانيهما ان الذين اعتقدوا اختلاف الاجسام، زعموا ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى آخره اجسام مخالفة بالماهية، للاجسام التي منها اتلف هذا الهيكل، و تلك الاجسام حيّة لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها، فاذا خالطت هذا البدن و صارت سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم، صار هذا الهيكل مستنيراً بنور ذلك الروح، متحركاً بتحريكه، ثمّ ان هذا الهيكل ابدأ في الذوبان و التحليل، الاّ ان تلك الاجزاء باقيةً بحالها، و أنّما لا يعرض لها التحليل لانّها مخالفة بالماهية لهذه الاجسام فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجزاء اللطيفة النوارنية الى عالم السماوات و القدس و الطهارة ان كانت من جملة السعداء او الى

الحجيم و عالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء.

والقول الثاني ان الذي يشير اليه كل احد بقوله، انا، موجود ليس بمتحيز و لاقائم بالمتحيز، و أنه ليس داخل العالم، و لا خارجاً عنه، و لا يلزم من كونه كذلك ان يكون مثلاً لله تعالى لان الاشتراك في السلوب، لا يوجب الاشتراك في الماهية، و قالوا هذه الارواح بعد مفارقة الابدان تتألم و تلتذ الى ان يردها الله تعالى الى الابدان، يوم القيامة، فهناك يحصل الالتذاذ و التألم للابدان، فهذا قول قال: به عالم من الناس قالوا و ان لم يقم عليه برهان قاهر على القول به، و لكن لم يقم دليل على فساد، و أنه مما يزيل الشكوك و الشبهات، عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر و عقابه فوجب المصير اليه فهذا هو الانسان في توجيه هذا القول. انتهى كلام الرازي. (١)

١ - قال العلامة المجلسي «ره»: اقول: ثم قال الرازي في تفسير آية آل عمران بعد اختيار القول الأول فيها: ايضاً يحتمل ان يكون الروح جسماً مخصوصاً سارياً في هذه الجثة سريان النار في الفحم، و يحتمل ان يكون جوهرأ قائماً بنفسه ليس بجسم و لا حال في الجسم، و على كلا المذهبين فإنه لا يبعد أنه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حياً، و ان قلنا اماته الله الا أنه تعالى يعيد الحياة اليه، و على هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر في هذه الآية و عن عذابه كما في قوله تعالى: ﴿أَغْرَقُوا فَاَدْخَلُوهُنَّ نَارًا﴾، فثبت أنه لا امتناع في ذلك، و ظاهر الآية دالة عليه فوجب المصير اليه، و الذي يؤكد ما قلناه القرآن و الحديث و

→ العقل اما القرآن فأيات.

احديها قوله تعالى: ﴿يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك﴾ (الفجر، ٢٧) الآية و لاشك ان المراد بقوله: ﴿ارجعي الى ربك﴾، بالموت ثم قال: ﴿فادخلي في عبادي﴾، وفاء التعقيب يدل على ان حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت.

و ثانياً قوله: ﴿حتى اذا جاء احدهم الموت توقته رسلنا وهم لا يفرطون﴾ (الانعام، ٦١) وهذا عبارة عن موت البدن، ثم قال: ﴿ثم ردوا الى الله مولاهم الحق﴾ (الانعام، ٦٢) فقوله ردوا، ضمير عنهم، وانما هو هو بحياته، و ذاته المخصوصة، فدل على ان ذلك باق بعد موت البدن.

و ثالثها قوله: ﴿فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم﴾ (الواقعة، ٨٩) و فاء التعقيب يدل على ان قيامة كل احد حاصلة بعد موته، و اما قيامته الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله، و ايضا روى انه - صلى الله عليه و آله و سلم - يوم بدر كان ينادي المقتولين، و يقول: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً، فقل يا رسول الله انهم اموات، فكيف تناديهم فقال - صلى الله عليه و آله و سلم - : انهم اسمع منكم، و ايضا قال - صلى الله عليه و آله و سلم - : انبياء الله لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار و اما المعقول فن وجوه الأول ان وقت النوم يضعف البدن و ضعفه لا يقتضي ضعف النفس، بل النفس تقوى عند النوم فتشاهد الاحوال و تطلع على المغيبات، فهذا يقوى الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس.

→ الثاني ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ و جفافه مئوداً الى الموت، و هذه الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية، و هو غاية كمال النفس، فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن فهذا يقوى الظن في ان النفس لامتوت بموت البدن.

الثالث ان احوال النفس على ضد احوال البدن و ذلك لان النفس انما تفرح و تبتهج بالمعارف الالهية، كما قال تعالى: ﴿الابذكر الله تطمئن القلوب﴾ (الرعد، ٢٨) و قال - صلى الله عليه و آله و سلم -: ابيت عند ربّي يطعمني و يسقيني، و لاشك ان ذلك الشراب ليس الا عبارة عن المعرفة و المحبة و الاستنارة بانوار عالم الغيب، و ايضاً فاننا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان او الفوز بمنصب او بالوصول الى معشوق قد ينسى الطعام و الشراب، و بالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادات للسعادة الجسمانية، و كلّ ذلك يغلب على الظن، ان النفس مستقلة بذاتها و لاتعلق لها بالبدن، و متى كان كذلك، و جب ان لامتوت النفس بموت البدن، و اما قوله تعالى: ﴿يرزقون﴾، فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم، فقلوه: ﴿يرزقون﴾ اشارة الى المنفعة و قوله: ﴿فرحين﴾، اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم، و اما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرفت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجةً من وجهين.

احدهما بكون ذواتها مستنيرة مشرقة متألّثة بتلك المعارف الالهية.

و الثاني بكونها ناظرةً الى ينبوع النور، و مصدر الرحمة و الجلالة قالوا و

تحقيق في معنى كلمة احياء

اقول: لاشكال، في ان كلمة، احياء، مطلق وقابلة لمعاني الاربعة المحتملة التي ذكرها الطبرسي «ره» ويمكن الجمع بين ثلاثة منها اعني الأول والثالث والرابع اذ كونهم احياء حقيقة لا ينافي في كونهم احياء بالطاعة والهدى وكونهم احياء من جميل الذكر والثناء بل يلائمها بمعنى أنهم في ضمن كونهم احياء في البرزخ حقيقة أنهم احياء بالهدى والذكر بل معنيين الاخيرتين يلزمان لمن قتل في سبيل الله تعالى كما لا يخفى فعلى هذا ان الله تعالى لم يجز ان يخبر عما يلزم الشيء لأنه واضح بل كان في صدد اخبار عما لا يوضح للمخاطبين وهو معنى الأول وكلمة احياء لما كانت مطلقة صالحة لارادة جميع معان ثلاث فلا يجوز تخصيصه به بعض المعاني واما معنى الثاني فهو خلاف الظاهر لان الآية ظاهرة في أنها كانت في مقام الاخبار عما وقع لاعما سيقع واما سبب تخصيصهم بالذكر يمكن ان يكون من باب بيان تفوقهم وجلالة قدرهم وذلك يصير سبباً لتحرك المسلمين للقتال مع الكفار لا لاجل ان عالم البرزخ كان مختصة بهم، و أنهم من جملة افراد التي مشمولة للاخبار التي دلت على ان من مات وهو

→ ابتهاجها بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول، فقوله ﴿يرزقون﴾، اشارة الى الدرجة الاولى وقوله، ﴿فرحين﴾، الى الدرجة الثانية ولذا قال: ﴿فرحين بما اتاهم الله من فضله﴾، يعني فرحهم ليس بالرزق بل بايتاء الرزق، لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه، والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق، ومن طلب الرزق لغيره فهو محجوب انتهى. (ج ٦، ب ٨، ص ٢٠٧)

ماحض للايمان و ماحض للكفره فله البرزخ، كما سيأتي اخبار الواردة فيها و ما فيها و اما الاشكال باننا نرى جثة الشهداء مطروحة على الارض، لا تنصرف و لا يرى فيها اثرًا من علامات الاحياء، فذلك مدفوع بعد بيان ان العالم البرزخ روحاني و ليس بجسماني كما سيأتي ان شاء الله تعالى بمعنى ان حياته ليست مثل تلك الحيوة الجسماني الدنيوي قطعاً كما يمكن ان يستفيد ذلك عن بعض ما ذكرناه من كلمات المفسرين و لكن المسئلة تحتاج الى تحقيق تام فانتظر.

ومنها قوله تعالى: ﴿و لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما اتاهم الله من فضله، و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، الا خوف عليهم و لا هم يحزنون، يستبشرون بنعمة من الله و فضل، و ان الله لا يضيع اجر المؤمنين﴾^(١) قال الطبرسي «رد» في تفسير تلك الآية: و قوله: ﴿عند ربهم﴾، فيه وجهان: احدهما انهم بحيث لا يملك لهم احد نفعاً و لا ضرراً الا ربهم و ليس المراد بذلك قرب المسافة، لان ذلك من صفة الاجسام و ذلك مستحيل على الله تعالى، والاخر انهم عند ربهم احياء من حيث يعلمهم كذلك، دون الناس عن ابي على الجبائي و روى عن ابن عباس و ابن مسعود و جابر ان النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - قال: لما اصاب اخوانكم بأحد جعل الله ارواحهم في حواصل طير خضر، ترد انهار الجنة، و تأكل من ثمارها، و

روي عنه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ لَجَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: وَ
 قَدْ اسْتَشْهَدَ فِي غَزَاةِ مَوْتِهِ، رَأَيْتَهُ وَلَهُ جَنَاحَانِ يَطِيرُ بِهِمَا مَعَ الْمَلَائِكَةِ فِي
 الْجَنَّةِ، وَانْكَرَ بَعْضُهُمْ حَدِيثَ الْأَرْوَاحِ، وَقَالَ: إِنَّ الرُّوحَ عَرَضٌ، لَا يَجُوزُ
 أَنْ يَتَنَعَّمَ وَهَذَا لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الرُّوحَ جِسْمٌ رَقِيقٌ هَوَائِيٌّ، مَأْخُوذٌ مِنَ الرِّيحِ، وَ
 يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ يُخْرَجُ مِنَ الْبَدَنِ وَيُرَدُّ إِلَيْهِ، وَهِيَ الْحَسَّاسَةُ الْفَعَالَةُ، دُونَ
 الْبَدَنِ وَلَيْسَتْ مِنَ الْحَيَاةِ فِي شَيْءٍ لِأَنَّ ضِدَّ الْحَيَاةِ الْمَوْتَ وَلَيْسَ كَذَلِكَ
 الرُّوحُ، وَهَذَا قَوْلُ عَلِيِّ بْنِ عِيسَى، يَرْزُقُونَ، مِنْ نَعِيمِ الْجَنَّةِ غَدَوًا وَعَشِيًّا،
 وَقِيلَ يَرْزُقُونَ النَّعِيمَ فِي قُبُورِهِمْ، ﴿فَرَحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، أَيِ
 يَسْرُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ ضُرُوبِ نَعَمِهِ فِي الْجَنَّةِ، وَقِيلَ فِي قُبُورِهِمْ وَ
 قِيلَ مَعْنَاهُ فَرَحِينَ بِمَا نَالُوا مِنَ الشَّهَادَةِ وَجَزَائِهَا، ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ
 لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾، أَيِ يَسْرُونَ بِأَخْوَانِهِمُ الَّذِينَ فَارَقُوهُمْ، وَهُمْ
 أَحْيَاءُ فِي الدُّنْيَا عَلَى مَنَاجِهِمُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْجِهَادِ، لَعَلَّهُمْ بِأَنَّهُمْ أَنْ
 اسْتَشْهَدُوا لَحَقُوا بِهِمْ، وَصَارُوا مِنْ كَرَامَةِ اللَّهِ إِلَى مِثْلِ مَا صَارُوا إِلَيْهِ،
 يَقُولُونَ أَخْوَانُنَا يَقْتُلُونَ كَمَا قَتَلْنَا فَيُصِيبُونَ مِنَ النَّعِيمِ، مِثْلَ مَا أَصْبَنَا، عَنْ
 ابْنِ جَرِيرٍ وَقَتَادَةَ وَقِيلَ أَنَّهُ يُؤْتَى الشَّهِيدُ بَكِتَابٍ فِيهِ ذِكْرٌ مِنْ تَقَدَّمَ عَلَيْهِ
 مِنْ أَخْوَانِهِ فَيَسْرُ بِذَلِكَ وَيَسْتَبْشِرُ كَمَا يَسْتَبْشِرُ أَهْلُ الْغَائِبِ بِقُدُومِهِ فِي
 الدُّنْيَا عَنِ السَّيِّئِ وَقِيلَ مَعْنَاهُ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ فِي الْفَضْلِ إِلَّا أَنْ لَهُمْ فَضْلًا
 عَظِيمًا بِتَصَدِيقِهِمْ وَإِيمَانِهِمْ عَنِ الزَّجَاجِ، أَنْ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ،
 أَيِ يَسْتَبْشِرُونَ بِأَنْ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ بَدَلَ مِنْ قَوْلِهِ ﴿الَّذِينَ لَمْ
 يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾، لِأَنَّ الَّذِينَ يَلْحَقُونَ بِهِمْ مُشْتَمِلُونَ عَلَى عَدَمِ الْحُزَنِ،

فالاستبشار هنا إنما يقع بعدم خوف هؤلاء اللاحقين و معناه ﴿لاخوف عليهم﴾، فيمن خلفوه من ذريتهم، لأن الله يتوَلَّهُم، ﴿ولا هم يحزنون﴾، على ما خلفوا من اموالهم، لأن الله قد اجزل ما عوَضهم، وقيل معناه ﴿ولاخوف عليهم﴾، فيما يقدمون عليه لأن الله محصّ ذنوبهم بالشهادة، ولا هم يحزنون، على مفارقة الدنيا فرحاً بالآخرة، يستبشرون، يعنى هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله الذين وصفهم الله بأنهم يرزقون، فرحين بما اتاهم الله من فضله، بنعمة من الله وفضل، الفضل و النعمة عبارتان يعبر بهما عن معنى واحد وقيل في تكراره قولان:

احدهما ان المراد أنها ليست نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة السرور و اللذة، فالنعمة ما استحقّوه بطاعتهم، و الفضل ما زادهم من المضاعفة في الاجر، والآخر أنه للتاكيد و تمكين المعنى في النفس و المبالغة^(١) انتهى موضع الحاجة.

اقول: لا يخفى ان هذه الآية اظهر لما نحن بصدده من الآية السابقة خصوصاً مع القرائن الموجودة في الآية، كما اشار الطبرسي «ره» اليها بل جملة ﴿فرحين بما اتاهم الله من فضله﴾، ظاهرة في فعلية الفرح، و وصول الفرح اليهم عند الحياة بعد الشهادة لا ان تكون اشارة الى ما اوعده الله لهم بها في جنة الآخرة فدلالة الايتين على ثبوت عالم البرزخ في كمال القوة فلا تغفل.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَيُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي حَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ، وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ، وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾^(١) قال الطبرسي «رد»: أي تثبتهم في كرامته و ثوابه بقولهم الثابت الذي وجد منهم، وهو كلمة الايمان، لانه ثابت بالحجج والادلة، وقيل معناه يثبت الله المؤمنين بسبب كلمة التوحيد و حرمتها في الحياة الدنيا، حتى لا يزولوا ولا يضلوا عن طريق الحق، ويثبتهم بها في الآخرة، حتى لا يزولوا ولا يضلوا عن طريق الجنة، وقيل معناه يثبتهم بالتمكين في الارض و النصره و الفتح في الدنيا، وباسكانهم الجنة في الآخرة، عن أبي مسلم، و قال أكثر المفسرين: ان المراد بقوله في الآخرة، في القبر، والآية وردت في سؤال القبر و هو قول ابن عباس و ابن مسعود و هو المروي^(٢) عن أئمتنا

١- ابراهيم، ٢٧

٢- و هو الذي روي علي بن ابراهيم في تفسيره بسنده عن سويد بن غفلة عن أمير المؤمنين - عليه السلام - قال: ان ابن آدم اذا كان في آخر يوم من أيام الدنيا، و اول يوم من أيام الآخرة، مثل له اهله و ماله و ولده و عمله فيلتفت الى ماله، فيقول: و الله اني كنت عليك لحريصاً، شحيحاً، فما عندك فيقول: خذ مني كفنك، ثم يلتفت الى ولده فيقول: و الله اني كنت لكم محبباً، و اني كنت عليكم لمحامياً فاذا عندكم، فيقولون نؤدّيك الى حفرتك و نواريك فيها ثم يلتفت الى عمله، فيقول: و الله اني كنت فيك لزاهداً، و أنك كنت على لشقيلاً فاذا عندك، فيقول: انا قرينك في قبرك و يوم حشرك، حتى اعرض انا و انت

→ على ربك، فان كان لله ولياً اتاه اطيب الناس ريحاً واحسنهم منظرأ و ازينهم ريشأ، فيقول: ابشر بروح من الله و ريحان و جنة نعيم، وقد قدمت خير مقدم. فيقول: من انت فيقول: انا عمك الصالح ارتحل من الدنيا الى الجنة، وانه ليعرف غاسله و يناشد حامله، ان يعجله فاذا ادخل قبره اتاه ملكان و هما فتانا القبر يجران اشعارهما، و ينتحان الارض بانياهما و اصواتهما، كالرعد العاصف و ابصارهما كالبرق الخاطف، فيقولان له من ربك و من نبيك و ما دينك فيقول: الله ربّي و محمد نبيي و الاسلام ديني فيقولان، تبك الله بما تحب و ترضى، و هو قول الله: ﴿يَسْتَبِثُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾، فيفسحان له في قبره مد بصره، و يفتحان له باباً الى الجنة، و يقولان له نعم قرير العين نوم الشاب الناعم، و هو قوله، ﴿اصحاب الجنة يومئذٍ خير مستقراً واحسن مقيلاً﴾ (الفرقان، ٢٤) و اذا كان لربه عدواً فانه ياتيه اقبح خلق الله ريشأ و انته ريحأ فيقول: له من انت فيقول: له انا عمك ابشر، ينزل من حميم و تصلية جحيم، و انه ليعرف غاسله و يناشد حامله ان يحبسه فاذا ادخل قبره اتياه ممتحناً القبر فالتقيا اكفانه ثم قالوا له من ربك و من نبيك و ما دينك، فيقول: لا ادري فيقولان له لا دريت و لاهديت فيضر بانه بمرزبة (المرزبة، عصية حديد) ضربة ما خلق الله دابة الا و تدعر لها، ما خلا الثقلين، ثم يفتحان له باباً الى النار ثم يقولان له نعم بشر حال، فهو من الضيق مثل ما فيه القنا(و القنا جمع قناة و هي الرمح) من الزج (الزج بالضم، حديدة في اسفل الرمح) حتى ان دماغه يخرج مما بين ظفره و لحمه و يسلط عليه حيات الارض و عقاربها، و هوامها فتنهشه حتى يبعثه الله

انتهى.

اقول: الظاهر من سياق الآيات اللاحقة لها، ان الآية مربوطة بالقيامة، كما ترى من تفسير الطبرسي «ره» ولكن المتبع هو الذي دلّ عليه الرواية الصحيحة^(١) وقد وردت روايات عديدة على ان المراد هو ما نحن بصده، كما عرفت بعضها في ذيل الصحيفة والله العالم.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً﴾^(٢).

اقول: ان هذه الآية ايضاً كالآية السابقة ظاهرة في القيمة لصريح سياق آيات اللاحقة لها، نعم لودلّ الدليل على ان المراد من قوله: ﴿مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾، هو عالم القبر والبرزخ، فهو المتبع.

ومنها قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ، قَالَ ارْجِعُونِي لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ، كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^(٣)، قال الطبرسي «ره»: يعني ان هؤلاء الكفار اذا اشرفوا على الموت، سألو الله تعالى عند ذلك الرجعة الى دار التكليف فيقول

→ من قبره، وانه ليرتد في قيام الساعة، مما هو فيه من الشر (تفسير القمي، ج ١، ص ٣٦٩).

١- بناءً على اعتماد على كلّ ما اورد على بن ابراهيم من الرواة في احاديث تفسيره كما عليه بعض المحققين. ٢- طه، ١٢٥.

٣- المؤمنون، ١٠٠.

احدهم، ﴿رَبِّ ارْجِعُون﴾، على لفظ الجمع و في معناه قولان: احدهما انهم استغاثوا أولاً بالله، ثم رجعوا الى مسألة الملائكة، فقالوا لهم ارجعوني اي ردوني الى الدنيا عن ابن جريج. والآخر انه على عادة العرب في تعظيم المخاطب، كما قال: ﴿قرة عيني لي و لك لا تقتلوه﴾، و روي النضر بن شميل قال: سئل الخليل عن هذا ففكر، ثم قال: سألتوني عن شيء لا احسنه، و لا اعرفه، معناه فاستحسن الناس منه ذلك، ﴿لعليّ اعمل صالحاً فيما تركت﴾، اي في تركتي، و المعنى اودى عنها حق الله تعالى، و قيل معناه في دنياي فانه ترك الدنيا و صار الى الآخرة، و قيل معناه اعمل صالحاً فيما فرطت و ضيعت، اي في صلاتي و صيامي و طاعاتي، و قال الصادق - عليه السلام - : انه في مانع الزكوة يسأل الرجعة عند الموت، ثم قال سبحانه في الجواب عن سؤالهم: ﴿كَلَّا﴾، اي لا يرجع الى الدنيا، انما، اي ان مسألة الرجعة، ﴿كلمة هو قائلها﴾، اي كلام يقوله، و لافائدة له في ذلك، و قيل معناه هي كلمة يقولها بلسانه، و ليس لها حقيقة، مثل قوله: ﴿و لو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه﴾، و روي العياشي باسناده عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال: قلت لابي الحسن الرضا - عليه السلام - : جعلت فداك ايعرف القديم سبحانه الشئ الذي لم يكن، ان لو كان كيف^(١) كان يكون قال: ويحك ان مسائلك لصعبة، اما

١ - و يدلّ على ذلك ايضاً صحيحة منصور بن حازم قال: سألت ابا عبد الله

قرأت قوله عز وجل: ﴿لو كان فيها الهة إلا الله لفسدتا﴾، ولعلي بعضهم على بعض، لقد عرف الشيء الذي لم يكن ولا يكون ان لو كان كيف كان يكون، وقال: ويحكى قول الاشقياء ﴿رب ارجعون، لعلّ اعمل صالحا فيما تركت، كالأنا كلمة هو قائلها﴾، وقال، ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لكاذبون﴾، فقد علم الشيء الذي لم يكن لو كان كيف كان يكون، وهو السميع البصير الخبير العليم، ﴿ومن ورائهم﴾، اي ومن بين ايديهم، ﴿برزخ الى يوم يبعثون﴾، اي حاجز بين الموت والبعث في القيمة، من القبور عن ابن زيد، وقيل حاجز بينهم والرجوع الى الدنيا وهم فيه، الى يوم يبعثون، عن ابن عباس ومجاهد، وقيل البرزخ الامهال الى يوم القيمة، وهو القبر وكل فصل بين شيئين فهو برزخ عن علي بن عيسى وفي الآية دلالة على ان احداً لا يموت حتى يعرف منزلته عند الله تعالى اضطراراً و أنه من اهل الثواب او العقاب عن الجبائي انتهى كلامه (١).

اقول: ان المستفاد من ظاهر الآية وعلى حسب سياق آيات السابقة لها، ان الكفار تتمني الرجوع بواسطة بعض المشاهدات عند الموت، ولكن لا اثر لتمنيهم، ثم دلت على ان البرزخ حاجز الى يوم يبعثون، اي أنه بمجرد

→ - عليه السلام - هل يكون اليوم شيئ لم يكن في علم الله بالامس قال: لا، من قال هذا فاخزاه الله قلت: رأيت ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة اليس في علم الله قال: بلى قبل ان يخلق الخلق (الكافي، ج ١، ب البدء، ح ١١، ص ١٤٨)

الموت لا يبعثون بل فصل بينهما ولكن لا تدلّ على كيفية الفصل من الثواب والعقاب، نعم بواسطة بعض الروايات في تفسيرها صارت دليلاً لما نحن فيه، وستقف عليها في طيّ الاخبار الآتية ان شاء الله تعالى. ومنها قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا اٰمَنَّا اِثْنَتَيْنِ وَاٰحِيَّتِنَا اِثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ اِلٰى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(١) قال الطبرسي «ره» اختلف في معناه على وجوه

احدها ان الاماة الاولى في الدنيا بعد الحيوّة، والثانية في القبر قبل البعث، والاحياء الاولى في القبر للمسائلة، والثانية في الحشر عن السدي وهو اختيار البلخي.

وثانيها ان الاماة الاولى حال كونهم نظفاً فاحياهم الله في الدنيا ثم اماتهم الموتة الثانية ثم احياهم للبعث فهاتان حياتان وموتتان ونظيره قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اٰمَوَاتًا﴾، الآية عن ابن عباس وقتادة والضحاك واختاره ابو مسلم.

وثالثها ان الحيوّة الاولى في الدنيا، والثانية في القبر ولم يرد الحيوّة يوم القيمة، والموتة الاولى في الدنيا، والثانية في القبر، عن الجبائي، فاعترفنا بذنوبنا، التي اقرفناها في الدنيا، فهل الى خروج من سبيل، هذا تطف منكم، في الاستدعاء اي هل بعد الاعتراف سبيل الى الخروج، انتهى موضع الحاجة^(٢)

وقال ابوبكر السجستاني في نزهة القلوب في تفسير غرائب القرآن: ﴿أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَاحِيتَيْنِ اثْنَتَيْنِ﴾ مثل قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾، فالموتة الاولى كونهم نطفاً في اصلاب آبائهم، لأن النطفة مَيِّتة والحياة الاولى احياء الله تعالى اياهم من النطفة، والموتة الثانية اماتة الله اياهم بعد الحيوة، والحياة الثانية احياء الله اياهم للبعث فهاتان موتتان وحياتان^(١) ويقال: الموتة الاولى التي تقع بهم في الدنيا

١ - و عن الشيخ البهائي قدس الله روحه، اشتهر الاحتجاج في الكتب الكلامية في اثبات عذاب القبر بقوله تعالى، حكاية عن الكفار: ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ الآية، و تقريره أنه سبحانه حكى عنهم على وجه يشعر بتصديق الاعتراف باماتتين و احيائين، فاحدى الاماتتين في الدنيا و الاخرى في القبر بعد السؤال، واحد الاحيائين فيه للسؤال، و الآخر في القيامة، و اما الاحياء في الدنيا فانما سكتوا، لأن غرضهم الاحياء الذي عرفوا فيه قدرة الله سبحانه على البعث، و لهذا قالوا، فاعترفنا بذنوبنا، اي بالذنوب التي حصلت بسبب انكار المحشر، و الاحياء في الدنيا لم يكونوا فيه معترفين بذنوبهم، قال المحقق الشريف في شرح المواقف: ان تفسير هذه الآية على هذا الوجه هو الشائع المستفيض بين المفسرين، ثم قال: و اما حمل الاماتة الاولى على خلقهم امواتاً في اطوار النطفة، و حمل الاماتة الثانية على الاماتة الطارية على الحياة، و حمل الاحيائين على الاحياء في الدنيا، و المحشر، فقد رد بان الاماتة انما تكون بعد سابقة الحيوة، و لاحياء في اطوار النطفة، و بأنه قول شاذ من المفسرين، و المعتمد هو قول الاكثرين، انتهى كلامه (البحار، ج ٦، ص ٢١١)

بعد الحياة، والحياة الاولى احياء الله تعالى اياهم في القبر لمسئلة منكر و نكير، و الموتة الثانية، اماتة الله تعالى اياهم بعد المسئلة، والحياة الثانية احياء الله تعالى اياهم للبعث^(١)، ولا يخفى ان هذين الوجهين هما الوجه الثاني و الوجه الأول من الوجوه التي ذكره الطبرسي «ره» و قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا امْتِنَا اثْنَتَيْنِ﴾ الى آخره سياق الآية و ما قبلها^(٢) يشعر بانهم يقولون هذا القول بعد استماع النداء السابق، و انما يقولونه و هم في النار بدليل قولهم، ﴿فهل الى خروج من سبيل﴾، و تقديم هذا الاعتراف منهم نوع تسبيب و توسل الى التخلص من العذاب و لات حين مناص، و ذلك انهم كانوا، و هم في

→ اقول: العلامة المجلسي «ره» بعد نقل هذا الكلام عن البهائي «ره» و المحقق الشريف - قدس سره -، قال: فقد جعل التفسير بالوجه الأول مستفيضاً، و بالوجه الثاني شاذاً، و يخطر بالبال ان الامر بالعكس، فان الشائع المستفيض بين المفسرين هو ما جعله شاذاً، و الشاذ النادر هو ما جعله مستفيضاً، و لعل هذا من سهو قلمه، انتهى لفظه.

و لكن بعد النقل عن تزييف بعض الوجوه، و نقل الكلام عن الكشف، و امين الاسلام، في المقام، قال: في آخر كلامه، ما لفظه فظهر ان ما ذكره السيد الشريف ليس به بعيد عن الصواب في هذا الباب.

١ - في هامش القران، ص ٣٩٣

٢ - و هي قوله تعالى: ﴿ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون﴾، المقت، اشد البغض.

الدنيا، في ريب من البعث والرجوع الى الله فانكروه، ونسوا يوم الحساب، وكان نسيان ذلك سبب استر سألهم في الذنوب، وذهبهم لوجههم في المعاصي ونسيان يوم الحساب، مفتاح كل معصية وضلال، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾^(١) ثم لما أماتهم الله أمانة بعد أمانة، وأحياهم أحياء بعد أحياء، زال ارتياهم في أمر البعث، والرجوع الى الله، بما عاينوا من البقاء بعد الموت، والحياة بعد الحياة، وقد كانوا يرون أن الموت فناء، ويقولون ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾، وبالجملة زال عنهم الارتياح بحصول اليقين، وبقيت الذنوب والمعاصي، ولذلك توسلوا الى التخلص من العذاب بالاعتراف، فتارة، اعترفوا بحصول اليقين كما حكاها الله عنهم، في قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُرْمُونِ أَنَّهُمْ يُرْسَلُونَ رُبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾^(٢) وتارة، اعترفوا بذنوبهم كما في الآية المبحوث عنها، وقد كانوا يرون أنهم أحرار مستقلون في إرادتهم وأفعالهم، لهم أن يشاؤوا ما شاؤوا، وأن يفعلوا ما فعلوا، ولا حساب ولا ذنب، ومن ذلك يظهر وجه ترتب قولهم فاعترفنا بذنوبنا، على قولهم: ﴿أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتُنَا اثْنَتَيْنِ﴾، فالاعتراف، في الحقيقة مترتب على حصول اليقين بالمعاد الموجب لحصول العلم بكون انحرافاتهم عن سبيل الله ضلالات وذنوباً والمراد بقولهم: ﴿أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَ

أحييتنا اثنتين ﴿١﴾، كما قيل الاماتة عن الحياة الدنيا، والاحياء للبرزخ، ثم الاماتة عن البرزخ والاحياء للحساب يوم القيامة، فالآية تشير الى الاماتة بعد الحياة الدنيا، والاماتة بعد الحياة البرزخية، والى الاحياء في البرزخ والاحياء ليوم القيامة، ولولا الحياة البرزخية لم تتحقق الاماتة الثانية، لأنَّ كلاً من الاماتة والاحياء يتوقف تحققه على سبق خلافه، ولم يتعرّضوا للحياة الدنيا ولم يقولوا، وأحييتنا ثلاثاً، وان كانت احياء لكونها واقعة بعد الموت الذي هو حال عدم ولوج الروح، لأنَّ مرادهم ذكر الاحياء الذي هو سبب الايقان بالمعاد، وهو الاحياء في البرزخ، ثم في القيامة واما الحياة الدنيوية فانها، وان كانت احياء، لكنها لا توجب بنفسها يقيناً بالمعاد، فقد كانوا مرتابين في المعاد، وهم احياء في الدنيا، بما تقدّم من البيان، يظهر فساد ما اعترض عليه، بانه لو كان المراد بالاحيائتين ما كان في البرزخ، وفي الآخرة، لكان من الواجب ان يقال: ﴿أَمْتَنَا اثنتين وأحيينا ثلاثاً﴾، اذ ليس المراد ذكر ما مرّ عليهم من الاماتة والاحياء وذلك امانتان اثنتان واحياء آت ثلاث. والجواب أنّه ليس المراد، هو مجرد ذكر الاماتة والاحياء اللتين مرّتا عليهما، كيفما كانتا، بل ذكر ما كان منها مورثاً لليقين بالمعاد، وليس الاحياء الدنيوي على هذه الصفة، انتهى لفظ ^(١) موضع الحاجة.

اقول: الى الان، قد ظهر ممّا ذكرنا في المتن والحاشية، التقوية من الشيخ البهائي، والسيد الشريف، بل العلامة المجلسي، والعلامة الطباطبائي - قدس سرّه -، للوجه الأوّل الذي ذكره الطبرسي «ره» اعني المراد من الاماتين الاماتة عند الموت والثانية بعد السؤال والمراد من الاحيائين هو الاحياء في القبر للسؤال والثانية الاحياء عند البعث، والظاهر، هو الوجه عندده ايضاً، حيث قدمه على سائر الوجوه، وكيف كان أنّه لاشبهة

→ الذي نقلناه آنفاً في المتن عنه اعني، أنّه ليس المراد هو مجرد ذكر الاماتة الى آخره و بعدم صدق الاماتة على حال الانسان قبل ولوج الروح في جسده كما سيأتي الاشارة اليه وقد ذكر وجه ثالث واجاب عنه ايضاً بما اجاب في المتن ثم ذكر احتمالات أخرى واجوبته، ما لفظه، وقيل المراد بالاحيائتين احياء البعث والاحياء الذي قبله، و احياء البعث قسماً، احياء في القبر، و احياء عند البعث، ولم يتعرّض لهذا التقسيم فتشمل الآية الاحياءات الثلاث، والاماتتين جميعاً، ويرد عليه ما يرد على الوجهين السابقين عليه، مضافاً الى ما اورد عليه ان ذكر الاماتة الثانية التي في القبر دليل على ان التقسيم ملحوظ والمراد التعدد الشخصي، لا النوعي، وقيل المراد احياء النفوس في عالم الذر، ثم الاماتة ثم الاحياء في الدنيا، ثم الاماتة ثم الاحياء للبعث، ويرد عليه ما يرد على سوابقه، وقيل المراد بالثنية التكرار كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ (الملك، ٤) والمعنى امتنا اماتة بعد اماتة و احييتنا احياء بعد احياءة و اورد عليه أنّه انما يتم لو كان القول امتنا اماتتين و احييتنا احياءتين او كرتين مثلاً لكن المقول نفس العدد، وهو لا يحتمل ذلك كما قيل في قوله: ﴿الهيّن اثنتين﴾ (النحل، ٥١) انتهى كلامه رفع مقامه.

في تقوية هذا الاحتمال، حيث ان كلمة اَمْتَنَا، قد تعدى بهمزة باب الافعال ولا يلائم، الا اذا كان الموت مسبوقاً بالحياة، حتى يصدق الاماتة وان صدق الموت، على ما اذا لم يكن كذلك، مثل قوله تعالى: ﴿وكنتم امواتا فاحياكم﴾^(١) حيث ان الانسان قبل وجوده لم يكن شيئاً، ولكن ان آية اَمْتَنَا، لم تكن من قبيل هذه الالية، كما زعمه السجستاني وهو الوجه الثاني مما ذكره الطبرسي «ره»

اقا اولاً فلعدم صدق الاماتة كما عرفت

وثانياً فلعدم التناسب، اذ قوله تعالى ﴿كنتم امواتا﴾، كان في مقام التعجب من جهة عدم ايمان الكفار، وكفرهم بالله تعالى، للتعبير في صدر الالية، بقوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله، وكنتم امواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون﴾، ولا يناسب هذا الا للحمل على ان الانسان الذي لم يكن شيئاً، وبعد احيائه وعدم تنبئه على خالقه كان مورداً للتعجب، ولكن آية، ﴿اَمْتَنَا﴾، لما تقع في مقام الانجاء من العذاب بعد رؤيته، ووقوعه فيه، كما عرفت مفادها، واقعة في مقام حق اليقين، ولذا استدعى الخروج منه بقوله، فهل الى خروج من سبيل، لم تناسب ذلك. و بالجملة، ان التناسب مورث لتقوية هذا الاحتمال مضافاً الى ان الاماتة استعملت في آيات عديدة على الموت التي سابقها الحياة، مثل قوله تعالى: ﴿انى يحيى هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه﴾

الآية (١) وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَإُمِيتُ﴾ الآية (٢) ونحوه، والحاصل يظهر من هذا البيان، ضعف الوجه الثاني، وأما الوجه الثالث والاحتمالات الثلاث الأخر التي نقلناها في ذيل الصحيفة عن الطباطبائي - قدس سره -، فظهر ضعفها بما قدمنا منه - قدس سره -، آنفاً.

فالانصاف أن الوجه الأول قوي بين المحتملات، كما عرفت وتدل الآية على الحياة في القبر، ولكن تقوية هذا الاحتمال أوقعنا في أشكال عويص، وهو أن حمل الاماتة الثانية في القبر بعد السؤال ملازم لعروض الموت بعد السؤال في القبر عليهم، وأنهم لم تكن أحياء بعده حتى يصح حمل الأحياء الثانية على الأحياء في الآخرة ولكن ذلك مناف.

أما أولاً للآيات السابقة التي دلت باطلاقها على أن الشهداء ﴿أحياء عند ربهم يرزقون﴾، فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴿﴾، لانه أنها دلت بظاهاها على أنهم أحياء ولا موت لهم بعد السؤال.

وثانياً مناف لصريح الاخبار التي دلت على أنهم بعد السؤال أحياء الى يوم البعث، كما ستطلع عليها في مبحث الاخبار.

وثالثاً مناف لما دلّ على استحباب الخيرات والمبرات وارسالها الى الاموات، بل سيرة المسلمين سلفاً وخلفاً كانت على ذلك، فلو أنهم بعد السؤال عرض لهم الاماتة، ولم تكن لهم حياة باي معنى فلا يبقى لهم محلاً

لارسال الخيرات، وليت شعري لم لايتفطن اصحابنا رضوان الله عليهم لذلك فيما اعلم.

وبالجملة تنتظر الجواب لهذا الاشكال وسنجيب عنه بعد نقل طوائف الاخبار وبيان مفادها، ان شاء الله تعالى.

واما الاخبار فأنها على طوائف خمسة، ومضامينها مختلفة الطائفة الاولى دالة على مطلق الثواب والعقاب بعد الموت، واغلبها كانت بنحو العموم، وانها كثيرة.

الطائفة الثانية دالة على خصوص عذاب القبر وسؤاله وثوابه، وانها متظافرة.

الطائفة الثالثة دالة على السؤال والثواب والعقاب من القبر الى يوم البعث، وانها ايضا كثيرة.

الطائفة الرابعة دالة على ان سؤال القبر مربوط به طائفة خاصه.

الطائفة الخامسة دالة على عمومية السؤال والثواب والعقاب.

اما الطائفة الاولى فمنها في تفسير القمي، علي بن ابراهيم قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياء عند ربهم يرزقون﴾^(١) فإنه حدثني ابي عن الحسن بن محبوب عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: هم والله شيعتنا اذا دخلوا الجنة، واستقبلوا الكرامة من الله، استبشروا بمن لم

يلحق بهم من أخوانهم من المؤمنين في الدنيا، ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وهو ردّ على من يبطل الثواب والعقاب بعد الموت^(١).

ومنها فيه في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله: ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾، يعنى ارواح المؤمنين، تسبق ارواحهم الى الجنة بمثل الدنيا، و ارواح الكافرين الى النار بمثل ذلك^(٢) و منها فيه، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾^(٣) الآية بسنده عن سليمان الديلمي عن أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: ان اطفال شيعتنا من المؤمنين تربيتهم فاطمة - سلام الله عليها -^(٤).

اقول: ان الآية لسياق ذيلها وآيات السابقة واللاحقة لها مربوطة بالجنة الخلد و عالم الآخرة و لامساس لها بعالم البرزخ، فذكرها في المقام، غير مناسب فكذلك الرواية في تفسيرها فلا تغفل.

ومنها في البحار عن المحاسن بسنده، عن جميل بن درّاج قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -: ان المؤمنين اذا اخذوا مضاجعهم اصعد الله بارواحهم اليه، فمن قضى له عليه الموت، جعله في رياض الجنة كنوز رحمته و نور عزّته، و ان لم يقدر عليها الموت بعث بها مع امنائه من

الملائكة الى الابدان التي هي فيها^(١).

ومنها فيه عند بسنده عن ابراهيم بن اسحاق الجازي قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام - : اين ارواح المؤمنين فقال: ارواح المؤمنين في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويتزاورون فيها، ويقولون ربنا اقم لنا الساعة لتنجز لنا ما وعدتنا، قال: قلت: فاين ارواح الكفار فقال: في حجرات النار يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويتزاورون فيها، ويقولون ربنا لاتقم لنا الساعة، لتنجز لنا ما وعدتنا^(٢).

ومنها فيه عند بسنده عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن احدهما - عليهما السلام - قال: اذا مات العبد المؤمن دخل معه في قبره ستة صور، فيهن صورة احسنهن وجهاً، وابهاهن هيئة، واطيبهن ريحاً، وانظفهن صورة، قال: فيقف صورة عن يمينه، واخرى عن يساره، واخرى بين يديه، واخرى خلفه، واخرى عند رجله، وتقف التي هي احسنهن فوق رأسه فان اتى عن يمينه منعه التي عن يمينه، ثم كذلك الى ان يؤتى من الجهات الست قال: فتقول احسنهن صورة، ومن انتم جزاكم الله عني خيراً، فتقول التي عن يمين العبد انا الصلوة، وتقول التي عن يساره انا الزكوة، وتقول التي بين يديه انا الصيام، وتقول التي خلفه انا الحج والعمره، وتقول التي عند رجله، انا برّ من وصلت من اخوانك، ثم يقلن

من انت فانت احسننا وجهاً واطيناً ريحاً وابهانا هيئة، فتقول انا الولاية لآل محمد - صلوات الله عليهم اجمعين - ^(١).

ومنها في الكافي بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن ارواح المؤمنين، فقال: في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها و يشربون من شراها، و يقولون ربنا اقم الساعة لنا، و انجز لنا ما وعدتنا، و الحق آخرنا باولنا ^(٢).

ومنها فيه بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: سألت عن ارواح المشركين فقال: في النار يعذبون، يقولون ربنا لاتقم لنا الساعة و لاتنجز لنا ما وعدتنا، و لاتلحق آخرنا باولنا ^(٣) و منها فيه بسنده الحسن او الموثق عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال امير المؤمنين - عليه السلام - : شرّ ماء على وجه الارض ماء برهوت، و هو الذي يحضر موت ترده هام الكفار ^(٤).

ومنها في البحار عن مشارق الانوار عن الفضل بن شاذان من كتاب صحائف الابرار ان امير المؤمنين - عليه السلام - اضطجع في نجف

١- ج ٦، ب ٨، ح ٥٠، ص ٢٣٤

٢- ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٤، ص ٢٤٤

٣- ج ٣، ب في ارواح الكفار، ح ١، ص ٢٤٥

٤- ح ٤، من هذا الباب.

الكوفة على الحصي، فقال قنبر: يا مولاي الا افرش لك ثوبى، تحتك، فقال: لا ان هي الا تربة مؤمن، او مزاحمته في مجلسه، فقال الاصبغ بن نباته: اما تربة مؤمن فقد علمنا أنها كانت، او ستكون، فما معنى مزاحمته في مجلسه، فقال: يابن نباته ان في هذا الظهر ارواح كل مؤمن و مؤمنة في قوالب من نور على منابر من نور^{(١)(٢)}.

١- ج ٦، ب ٨، ح ٥٥، ص ٢٣٧

٢- و يدل على ذلك، الحديث الذي رواه علي بن ابراهيم في تفسيره في ضمن حديث طويل (ج ٢، ص ٧)، و ايضا ما رواه ثقة الاسلام الكليني في (الكافي ج ٣، باب جنة الدنيا، ح ١)، بسنده الصحيح، (ص ٢٤٦) وكذا حديث الثانى من هذا الباب وكذا يدل على ما نحن بصدده كثير ما نقل العلامة المجلسي «ره» من الروايات في (باب ٨، مثل ح ٢٢ و ٣١ و ٣٢ و ٤٤ و ٦٤ و ٦٥ و ٦٦ و ٦٨ و ٧٥ و ٧٨ و ٨٢ و ٨٤ و ٨٦) ونحوها، وبعض الروايات الباب تدل على مطلق الحياة في عالم البرزخ مثل (ح ٥٨ و ٦٧ و ٧٩) ونحوها، وبعضها تدل على حياة خصوص بعض ارواح المقدسة في عالم البرزخ كالنبي والولي وغيرهما مثل (ح ٨٠ و ٨١ و ٨٤ و ٨٥) وبعضها تدل على حياة بعض افراد الخيثة و دركاتاها، مثل ما رواه في البحار عن الاختصاص بسنده عن بشير النبال قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام - : كنت مع ابي بعسفان (عسفان كعثمان موضع على مرحلتين من مكة) و ضجنان كسكران، جبل قرب مكة، في واديهما، او بضجنان، فنفرت بغلته فاذا رجل في عنقه سلسلة، و طرفها في يد آخر يجره، فقال: اسقني فقال الرجل: لاتسقه لاسقاء الله، فقلت لابي: من هذا؟ فقال: هذا معاوية، و نحوها، (ج ٦، ب ٨، ح ٨٣، ص ٢٤٧).

وامّا الطائفة الثانية اعني ما كانت منها دالة على خصوص عذاب القبر و
سؤاله و ثوابه فمنها في امالي الصدوق بسنده عن ابي المقدام قال: قال
الصادق جعفر بن محمد - عليها السلام - : نزلت هاتان الآيتان في اهل
ولايتنا، و اهل عداوتنا، ﴿فأما ان كان من المقرّبين فروح و ريحان﴾،
يعني في قبره، ﴿و جنة نعيم﴾، يعني في الاخرة، ﴿و أما ان كان من
المكذّبين الضالّين فنزل من حميم﴾، يعني في قبره، ﴿و تصلية جحيم﴾،
يعني في الاخرة^(١).

ومنها فيه بسنده عن ابراهيم بن محمد عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه
عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و
سلم - : مرّ عيسى بن مريم - عليه السلام - بقبر يعذب صاحبه، ثم مرّ به
من قابل، فاذا هو ليس يعذب فقال: يا رب مررت بهذا القبر عام أوّل،
فكان صاحبه يعذب ثم مررت به العام فاذا هو ليس يعذب، فاوحى الله
عزّ وجلّ اليه يا روح الله أنّه ادرك له ولد صالح فاصلح طريقا، و آوى
يتيماً فغفرت له بما عمل ابنه، قال: و قال عيسى بن مريم - عليه السلام - :
ليحيى بن زكريا - عليه السلام - اذا قيل فيك ما فيك، فاعلم أنّه ذنب
ذكرته فاستغفر الله منه، و ان قيل فيك ما ليس فيك، فاعلم أنّها حسنة

كتبت لك، لم تتعب فيها^(١).

و منها فيه بسنده عن اسمعيل بن مسلم السكوني عن الصادق جعفر بن محمد عن ايده عن آبائه عن عليّ قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: ضغطة القبر للمؤمن كفارة لما كان منه من تضييع النعم^(٢).

و منها فيه بسنده عن عبد الله سنان عن ابي عبد الله الصادق جعفر بن محمد - عليهما السلام - قال: اتى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فقيل له ان سعد بن معاذ قدمنا فقام رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - و آله و سلم - وقام اصحابه معه فامر بغسل سعد و هو قائم على عضادة الباب فلما ان حنط و كفن و حمل على سريرة تبعه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عليه و آله و سلم - بلا حذاء و لارداء ثم كان يأخذ يمينه السرير مرة و يسرة السرير مرة حتى انتهى به الى القبر فنزل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عليه و آله و سلم - حتى لحده و سوى اللبنة عليه و جعل يقول: ناولوني حجراً ناولوني تراباً رطباً يسدّ به ما بين اللبنة فلما ان فرغ و حثّ التراب عليه و سوى قبره قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عليه و آله و سلم -: اني لاعلم انه سيبنى و يصل البلى اليه و لكن الله يحب عبداً اذا عمل عملاً احكمه فلما ان سوى التربة عليه قالت ام سعد يا سعد هنيئاً لك الجنة فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عليه و آله و سلم -: يا ام سعدمه لا تجزمي على

١ - المجلس السابع و السبعون، ح ٨، ص ٥١٢.

٢ - المجلس الثمانون، ح ٢، ص ٥٤٠.

ربك فان سعداً قد اصابته ضمة قال فرجع رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - : و رجع الناس فقالوا يا رسول الله لقد رأيناك صنعت على سعد ما لم تصنعه على احد أنك تبعت جنازته بلارداء و لاحذاء فقال - صلى الله عليه و آله و سلم - : المثلثة كانت بلارداء و لاحذاء فتأسيت بها قالوا و كنت تأخذ يمينه السرير مرة و يسرة السرير مرة قال : كانت يدي في يد جبرئيل آخذ حيث يأخذ قالوا امرت بغسله و صليت على جنازته و لحدته في قبره ثم قلت : ان سعداً قد اصابته ضمة قال : فقال : نعم أنه كان في خلقه مع اهله سوء ^(١).

ومنها في البحار عن علل الشرايع بسنده عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي - عليه السلام - قال : عذاب القبر يكون من النيمة و البول و غزب ^(٢) الرجل عن اهله ^(٣).

ومنها في الامالي الصدوق بسنده الواصل الى محمد ابن عمار عن ابيه قال : قال الصادق - عليه السلام - : من انكر ثلاثة اشياء فليس من شيعتنا ، المعراج و المسألة في القبر و الشفاعة ^(٤).

١ - المجلس الحادي و الستون ، ح ٢ ، ص ٣٨٤

٢ - اي بعده و اعتزاله عن اهله و لعله كناية عن نشوزه عليها كما عرفت ذلك آنفا عن رواية سعد بن معاذ أنه بواسطة سوء خلقه في اهله قد اصابته ضمة القبر.

٣ - ج ٦ ، ب ٨ ، ح ٢١ ، ص ٢٢٢

٤ - المجلس التاسع و الاربعون ، ح ٥ ، ص ٢٩٤

ومنها في امالي الصدوق بسنده^(١) عن سعيد بن المسيّب قال: كان عليّ بن الحسين - عليها السّلام - يعظ الناس و يزهدهم في الدنيا و يرغبهم في اعمال الآخرة بهذا الكلام، في كلّ جمعة في مسجد الرسول - صلّى الله عليه و آله و سلّم - و حفظ عنه و كتب، كان يقول: أيّها الناس اتقوا الله و اعلموا أنّكم اليه ترجعون، فتجد كلّ نفس ما عملت في هذه الدنيا من خير محضراً، و ما عملت من سوء تودّ لو ان بينها و بينه امداً بعيداً، و يحذركم الله نفسه، و يحك ابن آدم الغافل، و ليس بمغفول عنه، ابن آدم ان اجلك اسرع شيء اليك، قد اقبل نحوك حشياً، يطلبك و يوشك ان يدركك، و كان قد اوفيت اجلك، و قبض الملك روحك، و صرت الى منزل و حيداً، فردّ اليك فيه روحك، و اقتحم عليك فيه ملكاك منكرو نكير لمسائلتك، و شديد امتحانك، الا و ان اوّل ما يسألك عن ربّك الذي كنت تعبده، و عن نبيّك الذي ارسل اليك، و عن دينك الذي كنت تدين به، و عن كتابك الذي كنت تتلوه، و عن امامك الذي كنت تتولاه، ثمّ عن عمرك فيما افتيته، و مالك من اين اكتسبته، و فيما اتلفته، فخذ حذرك، و انظر لنفسك و اعدّ للجواب، قبل الامتحان و المسألة و الاختبار، فانّك مؤمناً تقيّاً عارفاً بدينك متّبِعاً للصادقين موالياً لاولياء

١ - و اسنادها، ابي عن الحميري عن ابن عيسى عن ابن محبوب عن عبد الله بن غالب عن ابيه عن سعيد بن المسيّب، و الظاهر ان رواية هذا الحديث معتبرة، نعم اختلف في سعيد بن المسيّب قدحاً و مدحاً، راجع المعجم، (ج ٨، ص ١٣٩) و راجع لعبد الله بن غالب (ج ١٠، ص ٢٧٣) أنّه ثقة.

اللَّهِ، لَقَّاكَ اللَّهُ حَجَّتْكَ و انطق لسانك بالصواب، فاحسنت الجواب، فبَشَّرْتَ بالجنة و الرضوان من الله، و الخيرات الحسان، و استقبلتك الملائكة بالروح و الريحان، و ان لم تكن كذلك تلجلج لسانك، و دحضت حَجَّتْكَ و عميت عن الجواب، و بَشَّرْتَ بالنار، و استقبلتك ملائكة العذاب بنزل من حميم، و تصلية حجيم، فاعلم ابن آدم ان من وراء هذا ما هو اعظم و اقطع و اوجع للقلوب يوم القيمة، ذلك يوم مجموع له الناس، و ذلك يوم مشهود، و يجمع الله فيه الاولين و الاخرين ذلك يوم ينفخ فيه في الصور، و تبعثر فيه القبور ذلك يوم الازفة، اذ القلوب لدي الحناجر كاظمة، الحديث (١).

و منها فيه عن عبد الله بن عباس قال: اقبل بن ابي طالب - عليه السلام - ذات يوم الى النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - باكياً، و هو يقول: ﴿اَنَا لِلَّهِ و اَنَا اليه راجعون﴾، فقال له رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - : مه يا علي، فقال علي - عليه السلام - : يا رسول الله ماتت امي فاطمة بنت اسد، قال: فبكى النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - ثم قال: رحم الله امك يا علي، اما انها ان كانت لك اما فقد كانت لى اما خذ عمامتي هذه و خذ ثوبي هذين، فكفنها فيهما، و مر النساء فليحسن غسلها و لا تخرجها حتى اגיע، فالى امرها، قال: و اقبل النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - بعد ساعة و اخرجت فاطمة ام علي - عليه السلام - فصلّي

عليها النبي - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - صلاة لم يصل على احد قبلها، مثل تلك الصلاة، ثم كبر عليها اربعين تكبيرة، ثم دخل الى القبر فتمده فيه فلم يسمع له انين ولا حركة، ثم قال: يا علي ادخل يا حسن ادخل فدخل القبر فلما فرغ مما احتاج اليه قال له: يا علي اخرج يا حسن اخرج فخرجا ثم زحف^(١) النبي - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - حتى صار عند رأسها ثم قال: يا فاطمة انا محمد سيد ولد آدم ولا فخر فان اتاك منكرو نكير فسألك من ربك، فقولي الله ربّي، و محمد نبّي، والاسلام ديني، والقرآن كتابي، وابني امامي، و وليي، ثم قال: اللهم ثبت فاطمة بالقول الثابت، ثم خرج من قبرها، و حثا عليها حثيات، ثم ضرب بيده اليمنى على اليسرى فنفضها ثم قال: والذي نفس محمد بيده، لقد سمعت فاطمة تصفيق يميني على شمالي، فقام اليه عمار بن ياسر، فقال: فداك ابي وامي يا رسول الله، لقد صليت عليها صلاة لم تصل على احد قبلها، مثل تلك الصلاة، فقال: يا ابا اليقظان واهل ذلك، هي منّي، ولقد كان لها من ابي طالب ولد كثير، ولقد كان خيرهم كثيراً، و كان خيرنا قليلاً، فكانت تشبعتني و تجيعهم و تكسوني و تعريهم و تدهنني و تشعثهم^(٢) قال: فلم كبرت عليها اربعين تكبيرة، يا رسول الله، قال: نعم يا عمار التفت عن يميني فنظرت الى اربعين صفّاً من الملائكة، فكبرت لكل صف تكبيرة،

١ - الزحف، هو الدبيب على الركبتين قليلاً قليلاً

٢ - الاشعث المغبر الرأس

قال: فتمددت في القبر ولم يسمع لك أنين ولا حركة، قال: إن الناس يحشرون يوم القيمة عراة فلم ازل اطلب الى ربي عز وجل أن يبعثها ستيرة، والذي نفس محمد بيده، ما خرجت من قبرها حتى رأيت مصباحين من نور عند رأسها، ومصباحين من نور عند يديها، ومصباحين من نور عند رجليها، وملكها الموكلان بقبرها، يستغفران لها الى ان تقوم الساعة^(١).

ومنها في ثواب الاعمال بسنده عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: اذا دخل المؤمن قبره كانت الصلوة عن يمينه و الزكاة عن يساره والبر^(٢) مطلق عليه، ويتنحى الصبر ناحية، قال: فاذا دخل عليه الملكان اللذان يليان مسأله، قال: الصبر، للصلوة والزكاة والبر، دونكم صاحبكم، فان عجزتم عنه فانا دونه^(٣).

ومنها في البحار عن الاختصاص والسرائر بسنده عن زر بن حبیش قال: سمعت علياً عليه السلام - يقول: ان العبد اذا ادخل حفرة اتاه ملكان اسمها منكر ونكير، فاوّل من يسألانه عن ربه، ثم عن نبيه، ثم عن وليه، فان اجاب نجي، وان عجز عذّباه، فقال له: رجل ما لمن عرف ربه و نبيه، ولم يعرف وليه، فقال: مذبذب^(٤) لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء، ومن

١ - المجلس الحادي والخمسون، ح ١٤، ص ٣١٥

٢ - اطل عليه اي اشرف

٣ - ثواب الصلوة والزكاة والبر والصبر، ص ٢٠٣

٤ - المذبذب: المتحيّر .

يضلل الله فلن تجد له سبيلا، ذلك لاسبيل له، وقد قيل للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من الولي يا نبي الله قال: وليكم في هذا الزمان علي، ومن بعده وصيه، ولكل زمان عالم يحتاج الله به، لئلا يكون كما قال الضلال قبلهم حين فارقتهم انبياءهم، ﴿ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزي﴾، تمام ضلالتهم جهالتهم بالآيات، وهم الاوصياء، فاجابهم الله، ﴿قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدي﴾، وانما كان تربصهم ان قالوا، نحن في سعة عن معرفة الاوصياء، حتى نعرف اماما، فعيرهم الله بذلك، والوصياء هم اصحاب الصراط وقوف عليه، لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه، ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه، لانهم عرفاء الله عرفهم عليهم عند اخذ الموائيق عليهم ووصفهم في كتابه، فقال جل وعز: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم﴾، هم الشهداء على اوليائهم والنبي الشهيد عليهم اخذ لهم موائيق العباد بالطاعة، واخذ النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عليهم الموائيق بالطاعة، فجرت نبوته عليهم، وذلك قول الله: ﴿فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد، وجئنا بك على هؤلاء شهيدا، يومئذ يود الذين كفروا و عصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا﴾^(١).

وامّا الطائفة الثالثة اعني ما كانت منها دالة على السؤال و الثواب و العقاب من القبر الى يوم البعث، فمنها في امالي الشيخ بسنده عن ابي اسحاق الهمداني قال: لما ولي امير المؤمنين علي بن ابي طالب - صلوات الله عليه - محمد بن ابي بكر مصر، و اعماها، كتب له كتاباً و امره ان يقرأه على اهل مصر، و يعمل بما وصاه به فيه، و كان الكتاب، بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله امير المؤمنين علي بن ابي طالب - عليه السلام - الى اهل مصر و محمد بن ابي بكر، سلام عليكم، فاني احمد اليكم الله الذي لا اله الا هو، اما بعد فاني اوصيكم بتقوى الله فيما انتم عنه مسئولون، و اليه تصيرون (الى ان قال) يا عباد الله ما بعد الموت لمن لا يغفر له، اشد من الموت، القبر، فاحذروا ضيعته و ضنكه و ظلمته و غربته، ان القبر يقول: كل يوم انا بيت الغربية، انا بيت التراب، انا بيت الوحشة انا بيت الدود و الهوام، و القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، ان العبد المؤمن اذا دفن قالت له الارض مرحباً و اهلاً قد كنت احب ان تمشي على ظهري فاذا وليتك^(١) فستعلم كيف صني بك، فيتسع له مد البصر، و ان الكافر اذا دفن قالت له الارض لامرحبا و لا اهلاً لقد كنت من ابغض من يمشي عن ظهري، فاذا وليتك فستعلم كيف صني بك فتضمه حتى تلتقي

→ المجلسي «ره» في هذا الباب، مثل ح ٥٣ و ٥٤ و ٥٧ و ٦٠ و ٦١ و ٦٢ و ٦٣ و ٧١ و ٧٣ و ٩٤ و ٩٥ و ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٣ و غيرها.

١ - اما من ولي فلاناً، دنا منه و قرب، او من ولي يلي ولاية الشيء، قام به و ملك امره.

اضلاعه، و ان المعيشة الضنك التي حذر الله منها عدوه، عذاب القبر، انه يسَلِّط على الكافر في قبره تسعة و تسعين^(١) تَنِيناً^(٢) فينهش لحمه و يكسرن عظمه، يتردّدن عليه كذلك، الى يوم يبعث لو ان تَنِيناً منها نفخ في الارض لم تنبت زرعاً أبداً، يا عباد الله ان انفسكم الضعيفة و اجسادكم الناعمة الرقيقة التي يكفيها اليسير، تضعف عن هذا، فان استطعتم ان تجزعوا لاجسادكم و انفسكم ممّا لا طاقة لكم به، و لاصبر لكم عليه، فاعملوا بما احبّ الله و اتركوا ما كره الله، الحديث طويل جداً^(٣).

ومنها في البحار عن نهج البلاغة قال امير المؤمنين - عليه السلام - في خطبة: حتّى اذا انصرف المشيع و رجع المتفجع أقعد في حفرة نجياً لبهته السؤال و عثرة الامتحان، و اعظم ما هنالك بلية نزل الحميم و تصلية الحميم و فورات السعير، لافرة مريحة، و لادعة مزيجه و لاقوة حاجزة، و لاموتة ناجزة، و لاسنة مسلية، بين اطوار الموتات و عذاب الساعات^(٤).

١ - عن الشيخ البهائي قال: بعض اصحاب الحال، و لا ينبغي ان يستعجب من التخصيص بهذا العدد، فلعلّ عدد هذه الحيات بقدر عدد الصفات المذمومة، من الكبر و الرياء و الحسد و الحقد، و سائر الاخلاق و الملكات الرديّة، فانّها تنشعب و تتنوع انواعاً كثيرة، و هي بعينها تنقلب حيات في تلك النشأة، انتهى كلامه.

٢ - كسكين حية عظيمة

٣ - الجزء الاول، كتاب على الى اهالي مصر، ص ٢٤

٤ - ج ٦، ب ٨، ح ٦٩، ص ٢٤٣

ومنها في الكافي بسنده عن عمرو بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: إني سمعتك و أنت تقول كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم؟ قال: صدقتك، كلهم والله في الجنة، قال: قلت: جعلت فداك، إن الذنوب كثيرة كبار فقال: أما في القيمة فكلكم في الجنة، بشفاعة النبي المطاع أو وصي النبي، ولكني والله اتخوف عليكم في البرزخ، قلت: وما البرزخ؟ قال: القبر منذ حين موته إلى يوم القيامة^(١).

ومنها في البحار عن تفسير النعماني بإسناده عن أمير المؤمنين - عليه السلام - قال: وأما الرد على من أنكر الثواب والعقاب في الدنيا بعد الموت قبل القيامة، فيقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمَنْ شَرَّ وَسَعِيدٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ الآية: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾، يعني السماوات والأرض قبل القيامة، فإذا كانت القيامة بدلت السماوات والأرض، ومثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ وَرَّائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾، وهو أمر بين أمرين، وهو الثواب والعقاب بين الدنيا والآخرة، ومثل قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾، والغدو والعشي لا يكونان في القيامة، التي هي دار الخلود، وإنما يكونان في الدنيا، وقال الله تعالى في أهل الجنة: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾

و البكرة والعشى، أما يكونان من الليل والنهار، في جنة الحياة، قبل يوم القيامة، قال الله تعالى: ﴿لا يرون فيها شمساً ولا زمهراً﴾، ومثله قوله تعالى سبحانه: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ الآية^(١) ويدل على ذلك ما نقلناه سابقاً في ذيل الصحيفة عن تفسير القمي «ره» في تفسير آيات البرزخ، ويدل عليه ايضاً ما رواه عن الكافي في البحار في ذلك الباب^(٢).

واما الطائفة الرابعة اعني ما كانت منها دالة على ان سؤال القبر مخصوصة بطائفة^(٣) خاصه فمنها في البحار عن الاختصاص بسنده المعتبر عن ابي

١- ج ٦، باب ٨، ح ٧٦، ص ٢٤٥ ٢- ح ٦٨

٣- ولا يخفى ان احاديث هذه الطائفة منحصرة بهذه الاحاديث الستة التي ذكرناها في المتن، على ما استقصيناه، والحديث الثالث والسادس ضعيف، والحديث الأول معتبرة، بل بعض رواها كان جليل القدر مثل ابن (راجع معجم الخوني، ج ١٥، ص ٩٥) بزيع والثاني حسن والرابع موثق والخامس صحيح، على ما اضبطها العلامة المجلسي «ره» في مرآت العقول (ج ١٤، ص ٢٠٦ و ٢٠٧). اسناد خمسة احاديث الأول اما الاول، سعد عن ابن عيسى ومحمد بن عبد الجبار معا عن ابن يزيع عن منصور بن يونس عن ابي بكر، واما الثاني ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الله الجبار عن الحجال عن ثعلبه عن ابي بكر، واما الثالث عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عبد الرحمن بن ابي

بكر الحضرمي عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: لا يسأل في القبر الا من محض الايمان او محض الكفر محضاً، فقلت له: فسائر الناس فقال: يليهم عنهم^(١).

ومنها في الكافي بسنده الحسن عن ابي بكر الحضرمي قال: قال ابو عبدالله - عليه السلام - : لا يسأل في القبر الا من محض الايمان محضاً او محض الكفر محضاً، والآخرين يلهون عنهم^(٢).

ومنها فيه بسنده عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله قال: انما يسأل في قبره من محض الايمان محضاً والكفر محضاً، واما ما سوى ذلك فيلهي عنهم^(٣).

ومنها فيه بسنده الموثق عن ابن بكير عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: انما يسأل في قبره من محض الايمان محضاً والكفر محضاً، واما ما سوى ذلك فيلهي عنه^(٤).

→ نجران عن عبدالله بن سنان و اما الرابع ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن اسماعيل عن منصور بن يونس عن ابن بكير و اما الخامس محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن يزيد بن معاوية عن محمد بن سلم.

١- ج ٦، باب ٨، ح ٥٢، ص ٢٣٥

٢- ج ٣، ب المسألة في القبر و من يسأل و من لا يسأل، ح ١، ص ٢٣٥

٣- ج ٣، ب المسألة في القبر و من يسأل و من لا يسأل ح ٢، ص ٢٣٥

٤- ج ٣، ب المسألة في القبر و من يسأل و من لا يسأل، ح ٣، ص ٢٣٥ وهذا

ومنها فيه بسنده الصحيح عن محمد بن سلم قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -: لا يسأل في القبر الا من محض الايمان محضاً او محض الكفر محضاً^(١).

ومنها فيه بسنده عن ابي بكر الحضرمي قال: قلت لابي جعفر - عليه السلام -: اصلحك الله من المسئولون في قبورهم، قال: من محض الايمان ومن محض الكفر، قال: قلت: فبقية هذا المخلوق، قال: يلهمي، والله عنهم ما يعبأ بهم، قال: قلت: وعم يسألون قال: عن الحجة القائمة بين اظهركم، فيقال للمؤمن: ما تقول في فلان ابن فلان فيقول: ذاك امامي فيقال: نعم انا لله عيني، ويفتح له باب الجنة، فما يزال يتحفه من روحها الى يوم القيمة، ويقال للكافر: ما تقول في فلان ابن فلان، فيقول: قد سمعت به، وما ادري ما هو، فيقال له: لادريت، قال: ويفتح له باب من النار، فلا يزال يتحفه من حرها الى يوم القيامة^(٢).

واقفا الطائفة الخامسة اعني ما كانت منها دالة على عمومية السؤال والثواب والعقاب فمنها في البحار عن كشف اليقين من تفسير الحافظ محمد بن مؤمن الشيرازي باسناده رفعه قال: اقبل صخر بن حرب حتى جلس

→ الحديث لم يوجد في كثير من النسخ (كذا في هامش المطبوع) فالحديث ضعيف.

١- ج ٣، ب المسألة في القبر ومن يسأل ومن لا يسأل، ح ٤، ص ٢٣٦

٢- ج ٣، ب المسألة في القبر ومن يسأل ومن لا يسأل، ح ٨، ص ٢٣٧، وهذا الحديث

ضعيف، و اسناده، عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن

شعون عن عبد الله بن عبد الرحمن عن عبد الله بن القاسم عن ابي بكر.

إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: يا محمد هذا الأمر لنا بعدك، أم لمن، قال: يا صخر، الأمر بعدي لمن هو مني بمنزلة هارون من موسى، فانزل الله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾، يعني يسألك أهل مكة عن خلافة علي بن أبي طالب، ﴿عن النبأ العظيم، الذي هم فيه مختلفون﴾، منهم المصدق بولايته وخلافته، ومنهم المكذب، ﴿كلاً﴾، ردّ عليهم، ﴿سيعلمون﴾، سيعرفون خلافته بعدك، أنها حق يكون، ﴿ثم كلاً سيعلمون﴾، سيعرفون خلافته وولايته، اذ يسألون عنها في قبورهم، فلا يبقى ميت في شرق ولا غرب ولا في برّ ولا في بحر الآ و منكر و نكير يسألانه عن ولاية أمير المؤمنين بعد الموت، يقولان للميت من ربك، وما دينك، و من نبيك، و من امامك^(١).

ومنها فيه عن كتابي الحسين بن سعيد، فضالة، عن ابان، عن بشير النبال قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: خاطب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قبر سعد فمسحه بيده، واختلج بين كتفيه، فقيل له يا رسول الله رايناك خاطبت واختلج بين كتفيك، و قلت: سعد يفعل به هذا فقال: أنه ليس من مؤمن الآ وله ضمة^(٢).

ومنها في الكافي، محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ما من مؤمن ولا كافر الآ وهو يأتي أهله عند زوال الشمس، فاذا رأى أهله

يعملون بالصالحات حمد الله على ذلك، و اذا رأى الكافر اهله يعملون بالصالحات، كانت عليه حسرة^(١).

ومنها فيه، علي بن محمد عن علي بن الحسن عن الحسين بن راشد، عن المرتجل بن معمر عن ذريح المحاربي عن عبادة الاسدي عن حبة العري قال: خرجت مع امير المؤمنين - عليه السلام - الى الظهر، فوقف بوادي السلام، كأند مخاطب لاقوام، فقامت بقيامه اعيتت، ثم جلست حتى مللت، ثم قمت حتى نالني مثل ما نالني اولاً، ثم جلست حتى مللت، ثم قمت و جمعت ردائي، فقلت: يا امير المؤمنين اني قد اشفتك عليك من طول القيام فراحة ساعة، ثم طرحت الرداء ليجلس عليه، فقال لي: يا حبة، ان هو الا محادثة مؤمن او مؤانسته قال: قلت: يا امير المؤمنين وانهم لكذلك، قال: نعم و لو كشف لك لرأيتهم حلقاً حلقاً محبتين^(٢) يتحادثون، فقلت: اجسام ام ارواح فقال: ارواح، و ما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الارض الا قيل لروحه الحق بوادي السلام، و انها لبقعة من جنة عدن^(٣).

ومنها فيه عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن علي عن احمد بن عمر رفعه عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قلت له: ان اخي ببغداد و اخاف ان يموت بها، فقال: ما تبالي حيثما مات، اما انه

١ - ج ٣، ب ان الميت يزور اهله، ح ٢، ص ٢٣٥

٢ - محبتين من احتبي بالثوب اشتمل اوجع بين ظهره و ساقيه بعامة و نحوها.

٣ - ج ٣، ب في ارواح المؤمنين، ح ١، ص ٢٤٣

لا يبقى مؤمن في شرق الأرض و غربها إلا حشر الله روحه الى وادي السلام، قلت له: و اين وادي السلام قال: ظهر الكوفة، اما اني كاني بهم خلق خلق قعود يتحدثون^(١).

و منها فيه، محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عبدالرحمن بن ابي هاشم عن سالم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ما من موضع قبر الا و هو ينطق كل يوم ثلاث مرات، انا بيت التراب، انا بيت البلاء، انا بيت الدود، قال: فاذا دخله عبد مؤمن قال: مرحباً و اهلاً، اما و الله لقد كنت احبك و انت تمشي على ظهري، فكيف اذا دخلت بطني فستري ذلك، قال: فيفسح له مدّ البصر و يفتح له باب يرى مقعده من الجنة، قال: و يخرج من ذلك رجل لم تر عيناه شيئاً قطّ احسن منه، فيقول يا عبدالله ما رأيت شيئاً احسن منك فيقول: انا رأيك الحسن الذي كنت عليه، و عملك الصالح الذي كنت تعمله، قال: ثم تؤخذ روحه فتوضع في الجنة، حيث رأى منزله، ثم يقال له: نم قرير العين فلا يزال نفحة من الجنة، تصيب جسده، يجد لذتها و طيبها حتى يبعث، قال: و اذا دخل الكافر، قال: لا مرحباً بك و لا اهلاً، اما و الله لقد كنت ابغضك و انت تمشي على ظهري، فكيف اذا دخلت بطني، ستري ذلك، قال: فتضمّ عليه فتجعله رمياً، و يعاد كما كان، و يفتح له باب الى النار فيرى مقعده من النار، ثم قال: ثم انه يخرج منه رجل اقبح من رأى قطّ، قال: فيقول: يا عبدالله من

انت ما رأيت شيئاً أقبح منك، قال: فيقول: انا عمالك السيئ الذي كنت تعمله، و رأيك الخبيث، قال: ثم تؤخذ روحه فتوضع حيث رأى مقعده من النار، ثم لم تزل نفخة من النار تصيب جسده، فيجد لها و حرّها في جسده الى يوم يبعث و يسلط الله على روحه تسعة و تسعين تيناً تنهشه، ليس فيها تينين ينفخ على ظهر الارض فتنبت شيئاً^(١) و لا يخفى ان سائر طوائف الاخبار التي ذكرنا جملة منها آنفاً يستفيد منها العموم لان اغلب رواياتها المتعرضة فيها لحال احاد الناس بعد الموت كانت بلفظ الجمع او الجمع المضاف بما يحلى بالالف و اللام مثل هذه المضامين، يعني ارواح و ارواح الكفار، ما يقول الناس في ارواح المؤمنين بعد موتهم، ارواح المؤمنين، ان المؤمنين، و نحوها و مقتضاها هو عمومية السؤال و الثواب و العقاب لجميع احاد الناس في عالم البرزخ و ايضاً ان ما كان منها مطلقة و أنّها جلّها و كانت بلفظ المفرد و المفرد المحلى بالالف و اللام بنحو هذه المضامين، ان ابن آدم اذا كان في آخر يوم من الدنيا، اذا مات العبد المؤمن، عمّا يلقي صاحب القبر، و نحوها، و من المعلوم أنّها باطلاقها دالة على عمومية السؤال و الثواب و العقاب بل دوامها الى يوم البعث كما هو صريح اخبار الطائفة الثالثة، و لم تكن الى الان تهافت بين طوائف الاخبار اصلاً الا ما يبادر بالذهن بالنظر البدوي بين هذه الطائفة الاخيرة و ما هي بمنزلتها التي دلت على عمومية السؤال و الثواب و

العقاب و بين الطائفة الرابعة التي دلت على خصوص السؤال على الطائفة الخاصة، و من المعلوم بعد تمامية السند، و الدلالة لتلك الطائفة، و عدم الترجيح بين هذه و ما يقابلها، فلا بد من حمل العموم و المطلق على الخصوص كما هو مقرر في مباحث الاصول و لكن نقول.

اقا اولاً فان العمومات و المطلقات الاخبار الباب آية عن التخصيص و التقييد كما هو ظاهر لمن تأمل فيها.

و ثانياً يمكن ان يتصرف في مفاد اخبار الخاصة بان يقال: ان الرواية الثالثة و الرابعة و الخامسة على حدوما اضبطناها كما سنبينه لك للتالي راجعة به خصوصية السؤال لا به خصوصية المسؤولين حيث ان عبر فيها بأنه، انما يسأل في قبره من محض الايمان محضاً، و لا يسأل في القبر الامن محض الايمان محضاً او محض الكفر محضاً، و ان امثال هذه العبارات صريحة في ان مورد السؤال هو محض الايمان و محض الكفر، الذي راجع الى السؤال عن الاعتقاديات فقط خصوصاً الرواية الخامسة كما هو صريح كثير من الاخبار الباب لا السؤال عن الفروع، و جملة (و ما سوى ذلك فيلهي عنهم، او، فيلهي عنه، راجع الى ما سوى الايمان، و لولا ذلك فيليق ان يعبر به (ان ما سواهم فيلهي عنهم هذا بناءً على ان كلمة (من) من حروفات الجارة و اقا بناءً على قرائتها بالفتح، اعني كانت موصولة فالمراد منها هو المسؤولين، اعني الطائفة الخاصة، و لكن الاحتمال الأول كان راجحاً فيها و غير بعيد، و لا اقل من التساوي فلا تكون تلك الروايات دالة بان السؤال كان مخصوصاً لطائفة خاصة.

واقا الرواية السادسة و ان لم يحتمل فيها ما ذكرناه للتصريح بقوله: (قال قلت فبقية هذا الخلق قال: يلهى و الله عنهم) الا انها ضعيفة لسهل بن زياد فانه ضعيف^(١) جزماً، او أنه لم تثبت وثاقته فبقى الرواية الاولى و الثانية، و الاحتمال المذكور، و ان كان فيها قوي بحسب صدر الرواية، الا أنه لا يلائم بحسب ذيل الرواية نعم يمكن ان يحمل على ما ذهب اليه المجلسي «ره» و سيأتي ذكر كلامه ايضاً ان شاء الله تعالى.

و ثالثاً به بيان آخر ان الروايات الخمسة الأول قد نفي السؤال في جملة المستثنى منه مطلقاً، بكلمة (لا) و (انما) و هي في موضع النفي و اثبت في المستثنى ذلك السؤال من محض الايمان.

و بعبارة واضحة بمناسبة نفي السؤال في جملة المستثنى منه (بقوله لا يسأل في القبر او ما هو بمنزلته اعني قوله انما يسئل في قبره) فلا بد من ان يحمل المستثنى بهذا اللسان على تثبيت السؤال لا المسؤل، فالنتيجة هي انحصار السؤال عن المورد^(٢) لا الاشخاص، و ما يشعرنا على ذلك:

اقا أولاً هو ان نفي السؤال و اثباته لمحض الايمان كانا في جميع الروايات

١ - راجع المعجم الخوئي ج ٨، ص ٣٤٠

٢ - فلا يعاب بما قال العلامة المجلسي «ره» في المقام: بيان - من محض بفتح الميم اسم موصول و بكسر الميم حرف جرّ و قراءة محض مصدراً ليكون المعنى أنه لا يسأل عن الاعمال بل عن العقائد - تصحيف ياباه صريح الاخبار بل المعنى أنه لا يسأل عن المستضعفين المتوسطين بين الايمان و الكفر، لما عرفت من المناسبة و لما سيأتي في الجواب الرابع، البحار، ج ٦، ص ٢٦٠

الخمس بلحن واحد.

وثانياً جميع الروايات صدراً و ذيلاً كانت من كلام المعصوم و مبتدئة منه - عليه السلام - و كلامه - عليه السلام - كان في كمال الجودة و ذلك يرشدنا بأن المستثنى منه لم تكن مفرغاً اذ تقدير كلمة (احد) و نحوها، كان على خلاف الاصل، و لذا لا بد من حمل جملة (فسائر الناس، فقال يلهى عنهم) في الرواية الاولى، و جملة (و الاخرون يلهون عنهم) في الرواية الثانية، على بعض المحتملات الذي سيأتي ذكره عند تذكر كلمات الاصحاب رضوان الله عليهم، و بعد اللتيا و اللتي و الغض عن جميع ما ذكرناه الى الآن.

الانصاف ان الروايات دلالتها على السؤال عن طائفة خاصه غير تمام، لا مكان جعل بعض الروايات قرينة على بعض الآخر، و جعل صدر بعضها، قرينة على ذيل الآخر، او ذيل بعضها على صدر الآخر، و تصادم الاحتمالات مورثة لاجمال الروايات.

و رابعاً على تسليم قراءة كلمة (من) بالفتح الواقعة في الروايات الخاصه و جعلها موصولة فالمراد منها هو المسؤولين.

فنقول مستعيناً بالله تعالى على ما سنح لي في يوم السابع العشر من الربيع الاول، في السنة اربع عشر بعد اربع مائة و الف مضت عن الهجرة النبوية، و هو يوم مولود نبينا - صلوات الله و سلامه عليه و على اهل بيته اجمعين - ان غاية ما دلت هذه الروايات هي انحصار مطلق السؤال (اعني سواء كان عن الاصول او هو مع الفروع) عن

هذه الطائفة الخاصة فهذه الروايات من هذه الجهة مطلقة، و من حيث المسؤولين مقيدة، ولكن اطلاقها قد تقيد بالاخبار التي قد دلت^(١) على انّ السؤال كان عن الاصول مع الفروع، اعني ما دلّ على عمومية السؤال عن الاصول كان مبيناً لاطلاق هذه الطائفة من الاخبار، فصار مفاد اخبار الخاصة، انّ هذه الطائفة الخاصّة، كان لها السؤال عن الاصول مع الفروع، لمزيتهم، فيبقى الاخبار المطلقة التي دلت باطلاقها على عموم السؤال وكان مفادها هو السؤال عن الاصول فقط، وانّها بالغة على عشرين^(٢) حديثاً بلامعارض، والشاهد لهذا الجمع هو الاخبار العموم التي دلت على عمومية السؤال وثبتت عالم البرزخ لكلّ آحاد الناس وانّها في هذا الباب ستة^(٣) احاديث.

١- و ما كان منها صريح في ذلك اثنتين احداهما ما تقدمنا في الطائفة الثانية من اخبار الباب عن سعيد بن المسيب،

و ثانيهما رواية (١١١) التي نقلها في البحار في اخبار الباب و ما كان مستفاد منها بطريق الملازمة كثيرة نحو رواية (٩ و ١٤ و ١٦ و ٢١ و ٢٦ و ٣٥ و ٧١ و ٧٢ و ١٠٩ و ١١٤، ج ٦، ب ٨، ص ٢٠٢).

٢- وهي ح ٢٠ و ٢٢ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٣١ و ٣٢ و ٤٦ و ٥٣ و ٥٦ و ٥٧ و ٦٠ و ٦١ و ٦٢ و ٧٣ و ١٠٣ و ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٨ من احاديث، ب ٨، في احوال البرزخ - البحار، ج ٦، ص ٢٠٢.

٣- البحار، ب ٨، ص ٢٠٢ وهي ح ٦ و ١٩ و ٥٥ و ٦٥ و ٩٠ و ١١٧ من هذا الباب، و

وخامساً يحتمل ان يكون المراد من جملة الموصول والصلة اعني قوله (من محض الايمان و من محض الكفر بناءً على قراءة الفتح) الواقعة في الحديث الصحيح الخامس ونحوها هو غير المستضعفين والمراد من قوله (فبقية هذا الخلق قال: يلهى والله عنهم) في هذا الحديث ونظائر ذلك في سائر الاحاديث هو المستضعفين كما احتمله العلامة المجلسي «ره» في مرآت العقول والله العالم.

فالتيجة في نهاية المطاف من جميع ما ذكرناه هي ان الحكم بعمومية السُّؤال و عذاب القبر و ثوابه، و عالم البرزخ لجميع آحاد الناس، بحسب تلك الروايات الباب كان بلا ريب، و الاعتقاد بها بلا مانع، خصوصاً مع التوجه الى سائر الابوية التي نافعة للمقام، بل يستفيد منها ما نحن بصدد، مثل باب الاحتضار^(١) و باب الجريدتين^(٢) و

→ لا يخفى ان العمومات لا تختص بها بل المطلقات في هذا الباب التي آبية عن التخصيص و عمومات سائر الابواب زائدة على حد التواتر فلا تغفل.

١ - الاخبار في هذا الباب كثيرة منها في الكافي في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام - ان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - دخل على رجل من بني هاشم و هو يقضي، فقال له رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : قل لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله المحليم الكريم، سبحان الله رب السموات السبع و رب الارضين السبع، و ما بينهما، و رب العرش العظيم، و

→ الحمد لله رب العالمين، فقاها فقال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -: الحمد لله الذي استنقذه من النار (ج ٣، ب تلقين الميت، ح ٩، ص ١٢٤) و احاديث هذا الباب عشرة، و خمسة منها، حسان على ما اضبطها المجلسي «ره» في مرات العقول (ج ١٣) و يستكشف من هذه التلقينات عند ميت الانسان مطلقاً، من دون فرق بين طوائفها مع ان كثيراً منها كان الامر بالتلقين فيها بنحو العموم و بعضها مطلقة - أنه بعد الموت مطلقاً نخوة للعذاب، و يدفع بها، و راجع لهذه الاخبار جامع الاحاديث (ج ٣، ب ٩) و قد نقلها فيه بالغاً على ستة و اربعين حديثاً ص ١٢٣.

٢- و الاخبار فيه بالغاً على ثلثين حديثاً و راجع لها جامع الاحاديث (ج ٣، ب ٢٢ و ب ٢٣ و ب ٢٤ من ص ٢٥٨ الى ص ٢٦٥).

منها في الكافي حسنة حرير و فضيل و عبد الرحمن بن ابي عبد الله، قال: قيل، لابي عبد الله - عليه السلام - لاي شيء توضع مع الميت الجريدة، قال: أنه يتجافي عنه العذاب، ما دامت رطبة (ج ٣، ح ٧، ص ١٥٣) و منها فيه حسنة زرارة قال: قلت لابي جعفر - عليه السلام -: ارايت الميت اذا مات لم تجعل معه الجريدة قال: يتجافي عنه العذاب و الحساب، مادام العود رطباً، قال: و العذاب كله في يوم واحد، في ساعة واحدة، قدر ما يدخل القبر و يرجع القوم، و انما جعلت السعفتان لذلك، فلا يصيبه عذاب و لاحساب بعد جفوفها، ان شاء الله (ج ٣، ب الجريدة، ح ٤، ص ١٥٢).

و قال المجلسي «ره» في شرح هذا الحديث: و ينافي بظاهره ما تضمنه كثير من

باب سَلِّ المَيِّت (١).

→ الاخبار من اتصال نعيم القبر و عذابه الى يوم القيامة، اللهم الا ان يجعل اتصال العذاب مختصاً بالكافر كما تضمنه بعض الاخبار كذا ذكره شيخنا البهائي «ره»، و قيل المراد ان عذاب الروح في بدنه الاصلى يوم يرجع اليه، يكون في ساعة واحدة، اقول: يمكن ان يكون المراد ان ابتداء جميع انواع العذاب و اقسامه في الساعة الاولى، فاذا لم يبتدأ فيها يرتفع العذاب رأساً، و الله يعلم (مرات العقول، ج ١٣، ص ٣٢٦) اقول: هذه الحسنة لاتنافي سائر الاخبار التي قد دلت على العذاب في البرزخ الى يوم البعث، حيث انه لعل نظره - عليه السلام - الى عذاب القبر فقط، او ما لبعض الناس في الجملة و اذا لم يبتدء به رفع عنه العذاب رأساً، و لذا قال - عليه السلام -: (ان شاء الله) و هذا الباب كالسابق يستفيد منها خوف العذاب لكل ميت في القبر و بواسطتها تجافي العذاب.

- ١ - و الاخبار في ذلك كثيرة و نقلها في الكافي احد عشر منها و اغلبها حسنة و صحيحة و موثقة على ما اضبطها العلامة المجلسي «ره» في مرآت العقول (ج ١٤) منها فيه بسنده الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: اذا سللت الميِّت فقل بسم الله و بالله و على ملة رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - اللهم الى رحمتك لا الى عذابك فاذا وضعته في اللحد فضع يدك على اذنه فقل، الله ربك، و الاسلام دينك، و محمد نبيك، و القرآن كتابك، و على امامك (ج ٣، ح ٢، ص ١٩٥) قوله - عليه السلام - فضع يدك، و الظاهر ان هذا تصحيف النساخ، و الصواب (فك) كذا في التهذيب (مرات العقول)

و ما يقال عند دخول القبر من الدعاء و التلقين و باب ترييع القبر

→ ومنها فيه بسنده الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: اذا وضعت الميت في القبر، قلت: اللهم [هذا] عبدك و ابن عبدك و ابن امتك نزل بك و انت خير منزل به، فاذا سللته من قبل الرجلين و دلّيته قلت: بسم الله و بالله و على ملة رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - اللهم الى رحمتك لا الى عذابك، اللهم افسح له في قبره، و لقنه حجّته، و ثبته بالقول الثابت، و قنا و اياه عذاب القبر، و اذا سوّيت عليه التراب، قل اللهم جاف الارض عن جنبيه و اصعد روحه الى ارواح المؤمنين في عليين، و الحق بالصالحين (ج ٣، ح ١١، ص ١٩٧) و دلالة هذا الباب على ما نحن بصدده اوضح من سابقه و أنّها مطلقة و راجع لجميع اخبار الباب جامع الاحاديث. (ج ٣، ب ٣٣، ص ٤١٣)

و من الواضح انّ الناس عموماً كانت من غير اهل هذه الطائفة، اعني من هو ماحض للايمان، و ثبوت تلك المرتبة لهم معلومة العدم، عند غالب الناس، اعني كونهم من المتوسطين في الايمان و اوضح، و لو أنّهم كانوا من غير المسؤولين، مع أنّهم جلّ الناس، لامعنى لتلقين الناس بنحو الاطلاق بل العموم، و من ادل الدليل أنّه لم يشر في رواية من ذلك اللباب و ما قبله، و ما بعده الى التفصيل بين الطائفتين اصلاً بل جلّ الروايات، لولا الكلّ قد عبّر فيها بلفظ المفرد المحلى باللام، و هو مفيد للعموم، مع المقدمات الحكمة، و هي في المقام موجودة، و مثل هذه الروايات المعدودة المزبورة التي بظاهرها دالّة على السؤال عن خصوص الطائفة لا تقوى لتقييد هذه المطلقات، اذ أنّها آية عن التقييد مع ما فيها، من المحتملات فتدبر و لا تغفل.

ورسّه بالماء^(١)، وباب زيارة أهل القبور^(٢) وباب إن الميت

١ - والاحاديث في تلك الباب ايضاً كثيرة منها في الكافي بسنده الموثق عن سماعة عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: يستحب أن يدخل معه في قبره جريدة رطبة، ويرفع قبره من الأرض قدر أربع أصابع مضومة، وينضح عليه الماء، ويحلى عنه (ج ٣، ح ٢، ص ١٩٩).

ومنها بسنده عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله - عليه السلام - في الماء على القبر، قال: يتجافى عنه العذاب مادام الندى، في التراب (ج ٣، ح ٦، ص ٢٠٠) راجع لهذه الأحاديث جامع الأحاديث (ج ٣، ب ٤٢، ص ٤٣٦) وبعض أحاديث هذا الباب تدلّ باطلاقها على ما نحن بصدده.

٢ - منها في الكافي حسنة ابن درّاج عن أبي عبد الله - عليه السلام - في زيارة القبور قال: أنهم يأنسون بكم، فإذا غبتم عنهم استوحشوا (ج ٣، ح ١، ص ٢٢٨) ومنها فيه بسنده الحسن عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: كيف التسليم على أهل القبور، قال: نعم، تقول السلام على أهل الديار من المسلمين والمؤمنين انتم لنا فرط، ونحن انشاء الله بكم لاحقون (ج ٣، ح ٥، ص ٢٢٩)

ومنها فيه حسنة هشام بن سالم عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول: عاشت فاطمة - عليها السلام - بعد أبيها خمسة وسبعين يوماً، لم تر كاشرة (الكشر التسم كما عن الجوهرى) ولا ضاحكة، تأتى قبور الشهداء في كلّ جمعة مرتين، الاثنين والخميس، فتقول ههنا كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ههنا كان المشركون (ج ٣، ح ٣، ص ٢٢٨) والاحاديث في ذلك

يزور اهله^(١)، و من تعابير المختلفة من ابواب زيارة القبور في عناوين متعددة^(٢)، فبالنتيجة في نهاية الشوط، يستفيد ما نحن بصده

→ الباب ايضا كثيرة مع كون كثيرها بنحو العموم، راجع جامع الاحاديث(ج ٣، ص ٥٢٨) فأنها على طريق الملازمة دالة على حيوة الناس مطلقاً وفرحهم و حزنهم بعد الموت فلا تغفل.

١ - منها في الكافي بسنده الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ان المؤمن ليزور اهله، فيرى ما يحب و يستر عنه ما يكره، و ان الكافر ليزور اهله فيرى ما يكره و يستر عنه ما يحب، قال: و منهم من يزور كل جمعة و منهم من يزور على قدر عمله (ج ٣، ح ١، ص ٢٣٠) و منها فيه بسنده عن اسحاق بن عمار قال: قلت لابي الحسن الاول عليه السلام -: يزور المؤمن اهله، فقال: نعم، فقلت: في كم قال: على قدر فضائلهم، منهم من يزور في كل يوم، و منهم من يزور في كل يومين، و منهم من يزور في كل ثلاثة ايام، قال: ثم رايت في مجرى كلامه أنه يقول: ادناهم منزلة يزور كل جمعة، قال: قلت: في ساعة، قال عند زوال الشمس، و مثل ذلك، قال: قلت: في اي صورة، قال: في صورة العصفور، او اصغر من ذلك فيبعث الله تعالى معه ملكاً فيراه ما يسره، و يرجع الى قرة عين (ج ٣، ح ٥، ص ٢٣١) و متون احاديث ذلك الباب كانت كسابقتها.

٢ - احدها بهذا العنوان و فيه روايات منها في جامع الاحاديث عن الشهيد الثاني في رسالة الجمعة عن النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - أنه قال: من زار قبر ابويه او احدهما في كل جمعة غفر له و كتب برأ، و قال بعض الصالحين: ان الموقى

→ يعلمون زوارهم يوم الجمعة و يوماً قبله و يوماً بعده (ج ٣، ح ٢، ص ٥٢٨).
 و ثانيها بهذا العنوان و فيه روايات، منها فيه روى عن محمد بن مسلم أنه قال:
 قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: الموقى نزورهم، فقال: نعم، قلت: فيعلمون
 بنا إذا أتيناهم، فقال: اي والله أنهم ليعلمون بكم و يفرحون بكم و يستأنسون
 اليكم، قال قلت: فاي شيء نقول إذا أتيناهم، قال: قل اللهم جاف الأرض
 عن جنوبهم و صاعد اليك ارواحهم و لقهم منك رضوانا، و اسكن اليهم [منهم]
 من رحمتك ما تصل به وحدتهم، و تونس به وحشتهم، أنك على كل شيء
 قدير (ج ٣، ح ١٣، ص ٥٣٠).

و ثالثها بهذا العنوان، و فيه روايات، منها فيه بسنده عن اسحق بن عمار عن
 أبي الحسن - عليه السلام - قال: قلت: له المؤمن يعلم بمن [من] يزور قبره
 قال: نعم [و] و لا يزال مستأنساً به مادام [زال] عند قبره فإذا قام و انصرف
 من [عن] قبره دخله من انصرافه عن قبره وحشة (ج ٣، ح ١٤، ص ٥٣٠).

و رابعها بهذا العنوان، و فيه روايات، منها فيه بسنده عن عثمان بن عيسى عن
 رجل عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: إذا زرتهم موتاكم قبل طلوع
 الشمس سمعوا و اجابوكم و إذا زرتهم بعد طلوع الشمس سمعوا و لم
 يجيبوكم (ج ٣، ح ٣٩، ص ٥٣٦).

و خامسها بهذا العنوان، و فيه روايات، منها فيه عن داود الرقي قال: قلت لأبي
 عبد الله - عليه السلام -: يقوم الرجل على قبر ابيه و قريبه و غير قريبه هل
 ينفعه ذلك قال: نعم ان ذلك يدخل عليه كما يدخل على احدكم الهدية يفرح

→ بها (ج ٣، ح ٧، ص ٥٢٩).

و سادسها بهذا العنوان، وفيه روايات، منها فيه بسنده عن صفوان الجمال قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يخرج في ملاء من الناس من اصحابه كل عشية خميس الى بقيع المدينة فيقول السلام عليكم يا اهل الديار ثلاثاً ثلاثاً (ج ٣، ح ١٩، ص ٥٣١).

و سابعا بهذا العنوان، وفيه روايات، منها فيه بسنده عن محمد بن احمد بن يحيى قال: كنت بفيد فمشيت مع علي بن بلال الى قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع، قال: فقال لي: علي بن بلال، قال لي: صاحب هذا القبر، عن الرضا - عليه السلام - من اتى قبر اخيه، من اي ناحية يضع يده، ويقرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات، امن [من] يوم الفزع الاكبر (ج ٣، ح ١، ب ٢، ص ٥٣٧) و لا يخفى انه يستفيد من جميع هذه الاخبار ان الاموات مطلقاً كانوا احياء، و يعرفون زوارهم، و يفرحون من زيارتهم، و يأسون بهم و يستوحشون من انصرافهم، و ان زوارهم ان كانوا قبل طلوع الشمس اجابوا عنهم، و يدخل اليهم بالزيارة، فرحة لهم، و لولا انهم احياء لم يجزان يخاطبوهم بكلمة الخطاب، و قراءة القران تفيد لهم و لولم يفد، الامر بها لغو عند قبورهم، فلو كان هذه الامور مخصوصة بطائفة خاصه، مع انهم معروفة لغالب الناس لا بد من اضافتها بهم خاصة، و لم يشر و لو في رواية واحدة ضعيفة، الى ان هذه الاداب مخصوصة بهم، بل في جميع الاخبار، اما ان تكون بلفظ العموم، او بمنزلة او

من تلك الابوة، و الى الان ما سردنا عليك من الاخبار هي، جلّ ما روته اصحابنا في اخبار عالم البرزخ، والظاهر أنّه لاخلاف بين المسلمين في عذاب القبر و ثوابه، بل العقاب و الثواب في عالم البرزخ الى يوم القيمة، كما تستفاد من اخبار صحاح العامّة وغيرها.

منها في صحيح البخاري بسنده عن عبد الله عمر رضي الله عنهما ان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، قال: ان احدكم، اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، ان كان من اهل الجنة فن اهل الجنة، و ان كان من اهل النار فيقال هذا مقعدك حتّى يبعثك الله الى القيامة^(١).

ومنها فيه بسنده عن صالح حدثني نافع ان ابن عمر رضي الله عنهما اخبره قال: اطّلع النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، على اهل القليب فقال: وجدتم ما وعد ربكم حقاً، فقليل له اتدعوا امواتاً، فقال: ما انتم باسمع منهم ولكن لا يجيبون^(٢).

ومنها في صحيح المسلم بسنده عن قتادة حدثنا انس بن مالك قال: قال نبي الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: انّ العبد اذا وضع في قبره وتولّى عنه اصحابه، أنّه ليسمع قرع نعالهم قال: يأتيه ملكان فيقولان له

→ بلنظ المطلق، و نحو ذلك كما عرفت ممّا في بعض ابواب المتقدمة فلا يجوز رفع اليد عنها بواسطة الاخبار المعدودة المزبورة كما عرفت.

١ - الجزء الثاني، ب ما جاء في عذاب القبر، ص ١٠٣

٢ - الجزء الثاني، ب ما جاء في عذاب القبر، ص ١٠١ و قد اورد محدّد البخاري في هذا الباب خمسة عشر حديثاً آخر، فراجع.

ما كنت تقول في هذا الرجل، قال: فاما المؤمن فيقول: انه عبد الله ورسوله قال: فيقال له: انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعداً من الجنة، قال نبي الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: فيراها جميعاً قال قتادة: وذكر لنا انه يفسح له في قبره سبعون ذراعاً ويملاً عليه خضراً الى يوم يبعثون^(١).

ومنها في المستدرک على الصحيحين بسنده الواصل الى ابن طائوس عن ابيه انه كان يقول بعد التشهد كلمات كان يعظمهن جداً قلت: في الشنتين كلاهما، قال: بل في المثني الآخر بعد التشهد، قلت: ما هو؟ قال: اعوذ بالله من عذاب جهنم، واعوذ بالله من عذاب القبر، واعوذ بالله من شر المسيح الدجال، واعوذ بالله من فتنة المحيا والممات، قال: وكان يعظمهن، قال ابن جريج: اخبرني عبد الله بن طائوس عن ابيه عن عائشة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -^(٢) ولا بأس بذكر حديث تطفلاً ورغباً لما هو دأب الوهابين الذين في حال الحاضر سلطة الحجاز لهم، وهو ما رواه الحاكم بسنده الصحيح الذي اذعن بصحته الحافظ الذهبي ايضاً عن عبد الله بن ابي مليكة ان عائشة اقبلت ذات يوم من المقابر، فقالت لها: يا أم المؤمنين من اين اقبلت، قالت من قبر اخي عبدالرحمن بن ابي بكر،

١ - الجزء الثامن، ب عرض مقعد الميت من الجنة او النار، ص ١٦١ و اورد مسلم في

هذا الباب احد عشر حديثاً آخر، فراجع.

٢ - ج ١، كتاب الجنائز، ص ٣٧٩ وقد اورد الحاكم في هذا الباب اربعة واحاديث

آخر متفرقة.

فقلت لها: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - نهى عن زيارة القبور قالت نعم، كان نهى، ثم امر بزيارتها^(١) وقد اورد احاديث كثيرة على هذا المنوال.

قال الصدوق «ره»: اعتقادنا في النفوس^(٢) انتهاء هي الارواح التي بها تقوم الحياة والخلق الاول لقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ان اول ما ابدع الله سبحانه هي النفوس المقدسة المطهرة فانطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه.

واعتقادنا فيها انتهاء خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء لقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وانتهاء في الارض غريبة وفي الابدان مسجونة. واعتقادنا فيها انها اذا فارقت الابدان فهي باقية، منها منعمة، ومنها معذبة، الى ان يردّها عز وجل بقدرته الى ابدانها، وقال عيسى بن مريم - عليه السلام - للحواريين بحق اقول لكم، انه لا يصعد الى السماء الا ما نزل منها، وقال الله جلّ ثنائه: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه﴾ فلم يرفع منها الى الملكوت بقى يهوي في الهاوية وذلك ان الجنة درجات، و النار دركات، وقال عز وجل: ﴿تعرج الملائكة والروح اليه﴾، وقال تعالى: ﴿ان المتقين في جنّات ونهر في مقصد صدق عند ملك مقتدر﴾، وقال تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله

امواتاً، بل احياء عند ربهم يرزقون ﴿فرحين﴾ الى آخره، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ﴾ الى آخره. وقال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: الارواح جنوده مجندة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف، وقال الصادق - عليه السلام -: ان الله آخا بين الارواح في الاظلة قبل ان يخلق الابدان بالفي عام، فلو قد قام قائلنا اهل البيت، لورث الاخ الذي آخا بينها في الاظلة، ولم يرث الاخ من الولادة. وقال الصادق - عليه السلام -: ان الارواح لتلتقي في الهواء، فتعارف وتسائل، فاذا اقبل روح من الارض فقالت الارواح دعوه، فقد اقلت من هول عظيم، ثم سألوه ما فعل فلان وما فعل فلان، فكلما قال: قد بقي رجوه ان يلحق بهم، وكل ما قال، قدمات، قالوا هوى هوى، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غُضْبِي فَقَدْ هَوَى﴾ وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمَّهُ هَاوِيَةٌ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ، نَارُ حَامِيَةٍ﴾، ومثل الدنيا وصاحبها، كمثل البحر والملّاح والسفينة، وقال لقمان لابنه: يا بني ان الدنيا بحر عميق وقد هلك فيها عالم كثير، واجعل سفينتك فيها الايمان بالله عز وجل واجعل زادك فيها تقوى الله، واجعل شراعها التوكل على الله، فان نجوت فبرحمة الله، وان هلكت فبذنوبك، لامن الله، واشد ساعات ابن آدم ثلث ساعات، يوم ولد، ويوم يموت، ويوم يبعث حياً، وقد سلم الله على يحيى في هذه الساعات، فقال الله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ، وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾، وقد سلم فيها عيسى على نفسه فقال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ، وَيَوْمَ أَمُوتُ، وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾.

والاعتقاد في الروح أنه ليس من جنس البدن وأنه خلق آخر لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا خَلْقًا آخَرَ﴾.

واعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة - عليهم السلام - أن فيهم خمسة أرواح روح القدس، وروح الإيمان، وروح القوة، وروح الشهوة، وروح المدرج و في المؤمنين أربعة أرواح، روح الإيمان وروح القوة وروح الشهوة وروح المدرج، وفي الكافرين والبهائم ثلاثة أرواح، روح القوة وروح الشهوة وروح المدرج، وأما قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، فإنه خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله ومع الملائكة، ومع الأئمة، وهو من الملكوت، وأنا أصنف في هذا المعنى كتاباً أشرح فيه معاني هذه الجمل^(١).

١ - قال الشيخ المفيد أبو عبد الله «رد» في شرح كلمات الصدوق «رد»: كلام أبي جعفر في النفس والروح، على مذهب الحنابلة دون التحقيق ولو اقتصر على الإخبار. ولم يتعاط ذكر معانيها، كان أسلم له من الدخول في باب يضيق عنه سلوكه، أما النفس فعبرة عن معان:

أحدها: ذات الشيء والآخر [الثاني] الدم السائل، والآخر [الثالث] النفس الذي هو الهواء، والرابع الهوى وميل الطبع، فاما شاهد المعنى الأول، فهو قولهم هذا نفس الشيء، أي ذاته وعينه، وشاهد الثاني قولهم كلما كانت له نفس سائلة، فحكمه كذا وكذا، وشاهد الثالث قولهم فلان هلكت نفسه إذا انقطع نفسه، ولم يبق في جسمه [نفسه] هواء يخرج من جوانبه، وشاهد الرابع، قول

→ الله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (يوسف، ٥٣) يعني الهوى دافع الى القبيح، وقد يعبر بالنفس عن النقم قال الله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران، ٢٩) يريد به نقمه و عقابه، فاما الروح، فعبارة عن معان، احدها الحياة، و الثاني القران، و الثالث ملك من ملائكة الله تعالى، و الرابع جبرئيل - عليه السلام -، فشاهد الاول، قولهم كلّ ذي روح فحكمه كذا و كذا، يريدون كلّ ذي حيوة، و قولهم في من مات قد خرجت منه الروح، يعنون به الحيوة، و قولهم في الجنين صورة لم تلجه الروح، يريدون لم تلجه الحيوة. و شاهد الثاني، قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا، مِنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى، ٥٢) يعني به القران.

و شاهد الثالث، قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ (الآية، النبأ، ٣٨). و شاهد الرابع، قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ (النحل، ١٠٢) يعني جبرئيل - عليه السلام -، فاما ما ذكره ابو جعفر «ره»، و رواه ان الارواح مخلوقة قبل الاجساد بالفي عام، فاما تعارف منها ائتلف، و ما تناكر منها ما اختلف، فهو حديث من احاديث الآحاد و خبر من طرق الافراد و له وجه غير ما ظنّه، من لا علم له بحقائق الاشياء، و هو انّ الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بالفي عام فاما تعارف منها، قبل خلق البشر [اذ ذك] ائتلف عند خلق البشر، و ما لم يتعارف منها، اذ ذاك اختلف بعد خلق البشر، (قال المصنف قدس الله نفسه اعني المفيد «ره» في ضمن جواب المسئلة الثانية من المسائل السروية: فاما الخبر بانّ الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام فهو من اخبار

→ الآحاد. وقد روته العامة كما روته الخاصة، وليس مع ذلك ممّا يقطع على الله بصحته وأما نقله رواته، لحسن الظن به وإن ثبت القول، فالمعنى فيه، أن الله تعالى قدّر الأرواح في علمه قبل اختراع الأجساد، واختراع الأجساد واختراع لها الأرواح فالخلق للأرواح قبل الأجساد، خلق تقدير، في العلم كما قدمناه، وليس بخلق لذواتها كما وصفناه، والخلق لها بالأحداث والاختراع، بعد خلق الأجسام، والصور التي تدبرها الأرواح، ولولا أن ذلك كذلك، لكانت الأرواح تقوم بانفسها، ولا تحتاج إلى آلات تعملها [تعلقها] ولكنّا نعرف ما سلف لنا من الأحوال قبل خلق الأجسام، كما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد، وهذا محال لإخفاء بفساده، وأما الحديث بأن الأرواح جنوده مجتدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف، فالمعنى فيه، أن الأرواح التي هي الجواهر البسائط، تتناصر بالجنس، وتتخاذل بالعوارض، فما تعارف منها باتفاق الرأي والهوى ائتلف، وما تناكر منها بمباينته في الرأي والهوى اختلف، وهذا موجود حساً ومشاهداً وليس المراد بذلك، أنما تعارف منها في الذرّ، ائتلف كما يذهب إليه الحشوية كما يتّناه [لما بيناه] من أنه لا علم للإنسان بحال كان عليها قبل ظهوره في هذا العالم، ولو ذكر بكلّ شيء ما ذكر ذلك، فوضح بما ذكرناه أن المراد بالخبر ما شرحناه، والله الموفق للصواب، تصحيح الاعتقاد. ذيل ص ١٧٩ (المسائل السروية التي سئلها عنه السيد الشريف الفاضل بسارية مازندران) (تتمه كلام المفيد «ره» في شرح كلام أبي جعفر «ره»

و ليس الامر كما ظنّه اصحاب التناسخ و دخلت الشبهة فيه على حشوية الشيعة فتوهّموا ان ذوات الفعالة المأمورة المنهية كانت مخلوقة في الذرّ(قال

→ المفيد قدہ فی ضمن جواب المسئلة الثانية من الاسئلة السروية مانصہ: و اما الحديث في اخراج الذرية من صلب آدم - عليه السلام - على صورة الذر فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف الفاظ معانيه والصحيح انه اخرج الذرية من ظهره كالذر فملأهم الافق و جعل على بعضهم نوراً لا يشوبه ظلمة و على بعضهم ظلمة لا يشوبها نور و على بعضهم نوراً و ظلمة فلما رأهم آدم عجب من كثرتهم و ما عليهم من النور و الظلمة فقال: يا رب ما هؤلاء فقال الله عز وجل: هؤلاء ذريتك يريد تعريفه كثرتهم و امتلاء الافاق بهم و ان نسله يكون في الكثرة كالذر الذي راه ليعرفه قدرته و يبشره باتصال نسله و كثرتهم فقال آدم - عليه السلام -: يا رب ما لي ارى على بعضهم نوراً لا يشوبه ظلمة و على بعضهم ظلمة لا يشوبها نور و على بعضهم ظلمة و نوراً فقال تبارك و تعالی: اما الذين بهم النور بلا ظلمة فهم اصفيائي في ولدك الذين يطيعوني و لا يعصون في شيئي من امري فاولئك سكان الجنة و اما الذين عليهم ظلمة لا يشوبها نور فهم الكفار من ولدك الذين يعصوني و لا يطيعون في شيئي من امري فهؤلاء حطب جهنم و اما الذين عليهم نور و ظلمة فاولئك الذين يطيعوني من ولدك و يعصوني يخلطون اعمالهم السيئة باعمال حسنة فهؤلاء امرهم الي ان شئت عذبتهم فبعد لي و ان شئت عفوت عنهم بتفضلي فانبا الله بما يكون من ولده و شبههم بالذر الذي اخرجه من ظهره و جعله علامة على كثرة ولده و يحتمل ان يكون ما اخرجه من ظهره اصول اجسام ذريته دون ارواحهم، و انما فعل الله ذلك ليدل آدم - عليه السلام - على العاقبة منه، و يظهر له من قدرته و سلطانه، و من عجائب صنعته و علمه بالكائن، قبل كونه ليزداد آدم - عليه السلام - يقيناً بربه و يدعوه

→ ذلك الى التوفير على طاعته، و التمسك بأوامره و الاجتناب لزواجره، و أما الاخبار التي جانت بان ذرية آدم - عليه السلام - استنطقوا في الذر فنطقوا فاخذ عليهم العهد، فاقرؤا فهي من اخبار التناسخية و قد خلطوا فيها و مزجوا الحق بالباطل، و المعتمد من اخراج الذرية ما ذكرناه بما يستمر القول به على الأدلة العقلية و الحجج السمعية دون ما عدها و إنما هو تخليط لا يثبت به اثر على ما وصفناه، تصحيح الاعتقاد، ذيل ص ١٨٠) (تمتة كلام المسفيد «ره» في شرح كلام أبي جعفر «ره»)

و تتعارف و تعقل و تفهم و تنطق ثم خلق الله لها اجساداً من بعد ذلك فركبها فيها و لو كان ذلك كذلك، لكننا نعرف ما كنا عليه و اذا ذكرنا به ذكرناه، و لا يخفى علينا الحال فيه، الا ترى ان من نشأ ببلد من البلاد، فاقام فيه حولاً ثم انتقل الى غيره، لم يذهب عنه علم ذلك و ان خفي عليه لسهوه عنه، فذكر به، ذكره، و لولا ان الامر كذلك لجاز ان يولد انسان منّا ببغداد و ينشأ بها، و يقيم عشرين سنة فيها، ثم ينتقل الى مصر آخر فينسى حاله ببغداد، و لا يذكر منها شيئاً، و ان ذكر به و عدد عليه علامات حاله و مكانه و نشوه، انكرها، و هذا ما لا يذهب اليه عاقل، و ما كان ينبغي لمن لا معرفة له بحقائق الامور ان يتكلم فيها، على خط عشواء (قال - قدس سره - في ضمن جواب المسئلة الاولى من المسائل العكبرية: ان قيل ان اشباح آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم سبق وجودها وجود آدم فالمراد بذلك ان امثلتهم في الصور كانت في العرش فرأها آدم و سئل عنها فاخبره الله انتها امثال صور من ذريته شرفهم بذلك و عظمهم به، فاما ان يكون

→ ذواتهم - عليه السلام - كانت قبل آدم موجودة فذلك باطل بعيد عن الحق لا يعتد محصل، ولا يدين به عالم، وإنما قال: به طوائف من الغلاة الجهال والحشوية من الشيعة، الذين لا بصيرة لهم بمعاني الاشياء وحقيقة الكلام، وقد قيل ان الله تعالى كان قد كتب اسمائهم في العرش ورآها آدم وعرفهم بذلك، وعلم ان شأنهم عند الله عظيم، واما القول بان ذواتهم كانت موجودة قبل آدم فالقول في بطلانه ما قدمناه الى آخره

و قال في ضمن جواب المسئلة المتممة للخمسين فصل: وقوله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولد مبعوثاً ولم يزل نبياً فانه مجمل من المقال وباطل فيه، على حال، فان اراد بذلك انه لم يزل في الحكم مبعوثاً في العلم نبياً فهو كذلك، وان اراد انه لم يزل موجوداً في الازل ناطقاً رسولاً، وكان في حال ولادته نبياً مرسلأ كما كان بعد الاربعين من عمره فذلك باطل، لا يذهب اليه الا ناقص غبى، لا يفهم عن نفسه ما يقول، والله المستعان وبه التوفيق، تصحيح الاعتقاد، ذيل ص ١٨٢ (تتمه كلام المفيد «ره» في شرح كلام ابي جعفر «ره»)

والذي صرح به ابو جعفر «ره» في معنى الروح والنفس هو قول التناسخية، بعينه من غير ان يعلم انه قولهم، فالجناية بذلك على نفسه، وعلى غيره عظيمة فاما ما ذكره من ان الانفس باقية، فعبارة مذمومة ولفظ يضاد الفاظ القران، قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَانَ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذَوَالْجَلالِ وَالاكرامِ﴾ (الرحمن، ٢٦) والذي حكاه و توهمه هو مذهب كثير من الفلاسفة الملحدّين، الذين زعموا ان النفس لا يلحقها الكون والفساد وانها باقية، واما

→ تفنى و تفسد الاجسام المركبة، و الى هذا ذهب بعض اصحاب التناسخ و زعموا ان الانفس لم تزل تتكرر في الصور و الهياكل، لم تحدث و لم تفن و لن تعد، و انتها باقية غير فانية و هذا من اخبث قول و ابعده من الصواب، و بما دونه في الشناعة و الفساد شنع به الناصبة على الشيعة و نسبوه الى الزندقة و لو عرف مثبته بما فيه لما تعرض له لكن اصحابنا المتعلقين بالاخبار اصحاب سلامة و بعد ذهن و قلة فطنة يمزّون على وجوههم فيما سمعوه، من الاحاديث، و لا ينظرون في سندها، و لا يفرقون بين حقها و باطلها، و لا يفهمون ما يدخل عليهم في اثباتها، و لا يحصلون معاني ما يطلقونه منها، و الذي ثبت من الحديث في هذا الباب ان الارواح بعد موت الاجساد على ضريين، منها، ما ينقل الى الثواب و العقاب،

و منها، ما يبطل فلا يشعر بثواب و لعقاب، و قد روى عن الصادق عليه السلام - ما ذكرناه في هذا المعنى و بيّناه، فسل عن مات في هذه الدار، اين تكون روحه، فقال: من مات و هو ماحض للايمان محضاً او ماحض للكفر محضاً، نقلت روحه من هيكله الى مثله في الصورة، و جوزى باعماله الى يوم القيمة، فاذا بعث الله من في القبور انشأ جسمه و ردّ روحه الى جسده و حشره، ليوقيه اعماله، فالؤمن ينتقل روحه من جسده الى مثل جسده في الصورة، فيجعل في جنة من جنان الله يتنعم فيها الى يوم الماب، و الكافر ينتقل روحه من جسده الى مثله، بعينه فتجعل في نار و يعذب بها الى يوم القيمة، و شاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى: ﴿قِيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون

→ بما غفر لي ربِّي ﴿يس، ٢٦﴾

و شاهد ما ذكرناه في الكافر، قوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليها غدواً و
عشيّاً﴾ (المؤمن، ٤٦)

فاخبر سبحانه ان مؤمناً قال بعد موته: ﴿وقد ادخل الجنة يا ليت قومي
يعلمون﴾، و اخبر ان كافراً يعذب بعد موته غدواً و عشيّاً و يوم تقوم الساعة
يخلد في النار، و الضرب الآخر يلهي عنه و تعدم نفسه عند فساد جسمه،
فلا يشعر بشيء حتى يبعث، و هو من لم يحض الايمان محضاً و لا الكفر محضاً، و
قد بين الله تعالى ذلك عند قوله: ﴿اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الآ
يوماً﴾ (طه، ١٠٤) فيبين ان قوماً عند الحشر لا يعلمون مقدار لبثهم في القبور،
حتى يظن ان ذلك عشرأ ﴿يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشراً﴾، (طه، ١٠٣) و يظن
بعضهم ان ذلك كان يوماً، و ليس يجوز ان يكون ذلك عن وصف من عذب الى
بعثه، او نعم الى بعثه، لان من لم يزل متعماً او معذباً، لا يجهل عليه حاله، فيما
عومل به و لا يلتبس عليه الامر في بقائه بعد وفاته، و قد روي عن ابي عبد الله
- عليه السلام - انه قال انما يستل في قبره من محض الايمان محضاً او محض
الكفر محضاً فاما ما سوى هذين فانه يلهي عنه، و قال - عليه السلام - في
الرجعة انما يرجع الى الدنيا عند قيام القائم - عليه السلام - من محض الايمان
محضاً او محض الكفر محضاً، فاما ما سوى هذين فلا رجوع بهم، الى يوم الماب،
انتهى كلامه. (تصحیح الاعتقاد، ص ١٧٨-١٨٨)

و نقل المجلسي «ره» نفس ذلك عنه بعد نقل كلام الصدوق «ره» في الموضعين،

→ من البحار (ج ٦، ص ٢٥١ وج ٦١، ص ٧٩) ولا يخفى ان للنفس كما قيل معنى آخر، يستعمل كثيراً في الكتاب و السنة كقوله تعالى: ﴿لَا اقسم بالنفس اللوامة﴾، و ﴿يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك﴾، و قوله: ﴿و نفس و ما سواها﴾، و قوله: ﴿و نهى النفس عن الهوى﴾، و كقول عليّ - عليه السلام - من عرف نفسه فقد عرف ربه، كما ان للروح معنى آخر، كقوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي﴾، و قوله: ﴿و نفخنا فيها من روحنا﴾، و قوله: ﴿و نفخت فيه من روحي﴾، و هو الذي يسمّى بالنفس الناطقة و الروح الانساني، و هو جوهر مجرد و مدرك للكلّيات و المعقولات هذا ما علق بعض المحشين على البحار (ج ٦، ص ٢٥١)

اقول: ان للنفس مراتب صعوداً و نزولاً و كذا لها اعتبارات، فاما من النفس مهبّة و متصفّة به بعض الملكات الحميدة، تسمى النفس باعتبار تلك الملكة بكذا و كذا، و هكذا الكلام في جانب اتصافها بالملكات الرزيلة، فاطلاق النفس على النفس المطمئنة، و اللّوامة، و الامارة، و نحوها، كما ترى في كلام المفيد «ره» و بعض المحشين ليست من الاطلاقات على معان متعددة حقيقة كما هو واضح، اذ مع عدم هذه القيود لم تكن ظاهرة فيها و كذا استعمالها بحسب الاعتبارات الأخر ايضاً كاطلاقها على النفس السائلة كان بواسطة بعض الاعتبارات لا غير و اما اطلاقه «ره» النفس بمعنى المعهود على النَّفْس بالتحريك بمعنى الهواء كان ذلك من سهو قلمه «ره» لانّ انقطاع النَّفْس بالتحريك و ان كان مورثاً لهلاكه النَّفْس اى ذات الشخص و لكن لا يكون ذلك

اقول: ملخص ما يستفاد من كلام المفيد «ره» الذي نقلناه في ذيل الصحيفة، في شرح كلام الصدوق «ره»، بعد نقل المعاني للنفس والروح و ايراد شواهدا من الآيات والاخبار، واوردنا بعد نقل كلامه، بعض ما عليه، في ذيل الصحيفة، انه - قدس سره - انكر خلق الارواح قبل الاجساد، وقال انه حديث من طرق الاحاد^(١) و حمل خلق

→ اعني هلاكة النفس مبين لمعنى الاول بل هو نفسه وعينه و اما انقطاع النفس بالتحريك كان مبينا للنفس بمعنى المعهود فعلى هذا لا يصح عد ذلك في جملة معاني النفس فليتنظن ما في كلامه «ره» و لا تغفل.

١ - الاخبار في ذلك الباب متظافرة، بل متواترة، من حيث المجموع، و سيأتي ان كثيرا صحاح و حسان و غيرها، منها، في البحار عن الاختصاص بسنده عن الاصغ بن نباته قال: كنت مع امير المؤمنين - عليه السلام خفاته رجل فسلم عليه، ثم قال: يا امير المؤمنين انى و الله لاحبك في الله و احبك في السر كما احبك في العلانية، و ادين الله بولايتك في السر كما ادين بها في العلانية، و بيد امير المؤمنين عود، فطأ رأسه ثم نكت بالعود ساعة في الارض، ثم رفع رأسه اليه، فقال: ان رسول الله حدثني بالف حديث لكل حديث الف باب، و ان ارواح المؤمنين تلتقى في الهواء فتشم و تتعارف، فما تعارف منها انتلف، و ما تناكر منها، اختلف، و بحق الله لقد كذبت، فما اعرف في الوجوه وجهك، و لاسمك في الاسماء، ثم دخل عليه رجل آخر، فقال: يا امير المؤمنين انى لاحبك في الله و احبك في السر كما احبك في العلانية، قال: فنكت الثانية بعوده في الارض، ثم رفع رأسه اليه فقال: له صدقت، ان طينتنا طينة مخزونة اخذ الله

الارواح^(١) على خلق الملائكة، وائتلاف الارواح حمل على ائتلاف الملائكة عند خلق البشر، و ما لم يتعارف منها، حمل على اختلافهم بعد خلق البشر، زعما ان ذلك مذهب التناسخ^(٢) و استبعد عالم الارواح،

→ ميثاقها من صلب آدم، فلم يشذ منها شاذ، و لا يدخل فيها داخل من غيرها، اذهب فاتخذ للفقر جلباباً، فاني سمعت رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - يقول: يا علي بن ابي طالب، و الله الفقر اسرع الى محيينا من السيل الى بطن الوادي (ج ٦١، ب ٤٣، ح ٧، ص ١٣٤).

و منها فيه عن البصائر بسنده عن عبارة قال: كنت عند امير المؤمنين - عليه السلام - اذا قبل رجل فسلم عليه، ثم قال: يا امير المؤمنين و الله لاجبك فسأله ثم قال: له ان الارواح خلقت قبل الابدان بالقي عام ثم أسكنت الهواء، فإتعارف منها ثم ائتلف هيينا، و ما تناكر منها ثم اختلف هيينا، و ان روى انكر روى (ج ٦١، ب ٤٣، ح ٢، ص ١٣١).

و منها (ح ١ و ٣ و ٤ و ٥ و ١١ و ١٣ و ١٥ و ١٦) و غيره من تلك الباب و ما يؤل الى مفاد ذلك الباب، هو ما رواه في الكافي من الاخبار في باب خلق ابدان الائمة و ارواحهم (ح ١ و ٢ و ٣ و ٤، ج ١، ص ٣٨٩).

١ - ولكنه - قدس سره - في ضمن جواب المسئلة من المسائل السروية التي ذكرناها في (صحيفة ٥٤٨)، حمل خلق الارواح قبل الاجساد على خلق تقديرى، اعني انه تعالى قدر الارواح في علمه قبل اختراع الاجساد، لاجل عدم الذكر لما مضى من تلك الاحوال، و ذلك الحمل مناف لما ذكر في شرح كلمات الصدوق «ره».

٢ - اراد - قدس سره - بها، من كان منهم القائلون بقدم الارواح و النفوس.

لاجل عدم الذكر في الحال مطلقاً، من احوال تلك الزمان شيئاً، ثم ذكر ان الانفس الباقية منافية و مضادة للقران و هو مذهب كثير من الفلاسفة الملحدین، و مذهب بعض اصحاب^(١) التناسخ، و انتهم زعموا انّ الانفس لم تزل تتكرر في الصور، و قال - قدّس سرّه -: سمعوه من الاحاديث، و لا ينظرون في سندها^(٢) و بعد ذلك قد قسم الارواح

١ - اشار بذلك الى من كان منهم القائلون بانّ الروح بعد الموت انتقل الى بدن انسان آخر تسمى باصحاب التناسخ، و القائلين بأنّه بعد الموت انتقل الى حيوان غير الناطق تسمى بالمسوخية، و القائلين بانتقاله بعد الموت الى جسم نباتي تسمى بالفسوخية، و القائلين بانتقاله بعد الموت الى جسم جمادي، تسمى بالرسوخية، هذا هو المعروف و المشهور من مذاهبهم و قد نقل مذهب آخر، و هو رأى القائلين بالانتقال صعوداً اي انتقال روح (و قال الشاعر الفارسي:

وز جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم ز حیوان سر زدم
(الى قوله)

بار دیگر از ملك پَران شدم آنچه در وحی ناید آن شدم
الجهاد الى النبات و روحه الى الحيوان، و روحه الى الانسان، و سيأتي بطلان هذه المذاهب و للاطلاع على جميع الاراء و المذاهب و البرهان على بطلانه و ما يتعلق به فارجع (الاسفار، ج ٩، من ص ٢، الى ٥٦).

٢ - و لكن بعد النظر في سند بعض اخبار الباب تجد ان هذا الكلام لا اساس له، مثل ما في الكافي بسنده الحسن، محمّد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن

→ محبوب، عن ابن رثاب، عن بكير بن اعين، قال: كان أبو جعفر - عليه السلام - يقول: إنَّ الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا، وهم ذرّ يوم أخذ الميثاق على الذرّ بالاقرار له بالربوبية، ولحمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - بالنبوة، و عرض الله جلّ وعزّ على محمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - أمّته في الطين، وهم اظّلّه وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم، وخلق الله ارواح شيعتنا قبل ابدانهم بالفي عام، و عرضهم عليه، وعرفهم رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وعرفهم علياً ونحن نعرفهم في لحن القول (ج ١، ب فيه تنف و جوامع، ح ٩، ص ٤٣٧)

و ما فيه ايضاً بسنده الصحيح، محمّد بن يحيى، عن احمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن الحسين بن نعيم الصحاف، قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قوله: ﴿فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ (التغابن، ٣) فقال: عرف الله عزّ وجلّ ايمانهم بموالاة، وكفرهم بها يوم أخذ عليهم الميثاق، وهم ذرّ في صلب آدم، و سأله عن قوله عزّ وجلّ: ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم فأنّا على رسولنا البلاغ المبين﴾ (التغابن، ١٢) فقال: اما والله ما هلك من كان قبلكم، و ما هلك من هلك، حتّى يقوم قائمنا - عليه السلام - الآ في ترك ولايتنا، و جحود حقنا، و ما خرج رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - من الدنيا حتّى الزم رقاب هذه الامة حقنا، والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم (ج ١، ب فيه نكت و تنف، ح ٧٤، ص ٤٢٦). و منها فيه بسنده الحسن عن الحسن بن نعيم قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فمنكم مؤمن و

على قسمين ضرب ينعم، و يعذب الى يوم القيامة، اما ما ينعم فهو مؤمن ماحض، و ينتقل روحه الى مثل جسده في الصورة، و يتنعم في جنان الدنيا الى يوم الماب، واما ما يعذب فهو كافر ماحض، و ينتقل روحه من جسده الى مثله و يجعل في النار الى يوم القيمة، و ضرب الآخر يلهمي عنهم و يعدم و لا يشعر بشيء، حتى يبعث، و ايد كلامه بقوله تعالى و صرح في آخر كلامه، ان المنعم و المعذب هو الروح الجوهر البسيط.

واقول: ان كلامه - قدس سره - في شرح كلام الصدوق «ره» مشتمل على عدة نقاط.

النقطة الاولى انه «ره» انكر خلق الارواح قبل الاجساد، و قال: انه من طرق الآحاد، و حملة على خلق الملائكة، تارة، و في بعض كلامه في محط آخر على خلق التقديري، كما نقلنا عنه في ذيل الصحيفة ففيها انه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه من نقل الاخبار انه ليس من طرق الآحاد بل انها متواترة جداً، مع اشتغالها على الصحاح و الحسان و نحوها، فلا مجال لحملها على خلق الملائكة او الخلق التقديري كما هو واضح.

→ منكم كافر فقال: عَرَفَ الله ايمانهم بولايتنا و كفرهم بها يوم اخذ الميثاق في صلب آدم - عليه السلام - و هم ذرّ (ح ٤) من هذا الباب و هذا الحديث بناءً على عوده به عالم الارواح و كذا الحديث السابق كان مربوطاً بما نحن فيه و نظيره كثير في باب طينة المؤمن و باب فطرة الخلق و غيره انها حسان و صحاح و ثقات بالغة الى تسعة احاديث و عودها اليها ليس به بعيد فتأمل جيداً.

النقطة الثانية أنه - قدس سره - زعم أن ذلك مورث لتثيبت مذهب أصحاب التناسخ، أعني من اعتقد منهم بقدم الأرواح ففيها أن مجرد خلق الأرواح قبل الأجساد، لا يورث ذلك، حيث أن المفروض هو خلقها قبل أجسامهم وهو ملازم لحدوثهم، ومضادة لقدمهم، وذلك ليس من مذهب أهل التناسخ، بمعنى المزبور قطعاً كما هو ظاهر.

النقطة الثالثة الاستبعاد لهذه الحلقة، لاجل عدم الذكر لأحوالات تلك الزمان ففيها أولاً أنه ليس بمستبعد إذ يمكن أن الأرواح^(١) في تلك الاوقات، قد تعلق بنحو من الغالب المثالي الذي لم يكن من سنخ هذا العالم المادي، وعدم الذكر كان لهذه الجهة أعني أن آلاته في تلك الاوقات كان غير هذه الآلات المادي، وثانياً يمكن ذلك لاجل بعض الوجوه

١ - قال العلامة المجلسي «ره» في هذا المورد.

اقول: قيام الأرواح بانفسها أو تعلقها بالأجساد المثالية ثم تعلقها بالأجساد العنصرية مما لا دليل على امتناعه، وأما عدم تذكر الأحوال السابقة فلعله لتقلبها في الأطوار المختلفة، أو لعدم القوى البدنية، أو كون تلك القوى قائمة بما فارقت من الأجساد المثالية، أو لذهاب الله تعالى تذكر هذه الأمور عنها، لنوع من المصلحة كما ورد أن الذكر والنسيان من صنعه تعالى، مع أن الإنسان لا يتذكر كثيراً من أحوال الطفولية والولادة، والتأويل الذي ذكره للحديث في غاية البعد، لاسيما مع الإضافات الواردة في الأخبار المتقدمة (البحار، ج ٦١، ص

الأخر مما احتمل بعض مهرة^(١) الفن ومما سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى.

النقطة الرابعة عدّ بقاء الانفس الباقية مضادة للقران، وزعم ان ذلك هو مذهب كثير من الفلاسفة الملحدّين، وبعض اهل التناسخ، ففيها اولاً أنّه لا ينافي بقائها بعد الموت، لما ورد في كتاب الله العزيز اعني، كلّ من عليها فان، ونحوها اذ الفناء عبارة عن صيرورة الشيء عن حيز الانتفاع، و كان بمثابة قوله تعالى: ﴿اذالسما انفطرت واذالكواكب انتثرت﴾، وقوله تعالى: ﴿اذالسما كسّطت﴾ وقوله تعالى: ﴿اذالشمس كورت﴾ و

١ - قال العلامة المجلسي «ره» فيه ايضاً بعد نقل كلام المفيد «ره»، بهذا البيان و اقول اما تشنيعه على الصدوق رحمه الله، بالقول بسبق الارواح، فسيأتي في كتاب السماء والعالم اخبار مستفيضة في ذلك، ولا استبعاد فيه، ولم يقدّم برهان تام على نفيه، وما ذكره من انه لا بدّ ان يذكر الانسان تلك الحالة، فغير مسلم، مع بعد العهد و تخلّل حالة الجنينية والطفولية، وغيرهما بينهما ولا استبعاد في ان ينسبه الله تعالى، ذلك لكثير من المصالح مع انا لا نذكر اكثر احوال الطفولية، فاي استبعاد في نسيان ما قبلها، واما القول به بقاء الارواح، فقال رحمه الله: به في بعضها فاي استبعاد في القول بذلك في جميعها، وما ذكره من الاخبار لا يدل على فناء الارواح الملهو عنهم، بل على عدم اثابتها وتعذبها، و ان كان الطعن على الصدوق في انه يتضمّن كلامه انه لا يفنى الله الارواح في وقت من الاوقات، فليس كلامه مصرحاً بذلك، مع ان في افنائها ايضاً كلاماً، سيأتي في موضعه، انتهى كلامه. (ج ٦، ب ٨، ص ٢٥٥).

نحوها، كما سيأتي ان شاء الله تعالى في آخر مباحث البرزخ.
 وثانياً انتہ - قدس سرہ - قد اعترف به بقاء الروح بالنسبة الى طائفة
 خاصة الى يوم المآب كما صرح به ونقلت روحه الى^(١) مثله في الصورة

١ - قال الشيخ البهائي في المقام، على ما حكى عنه في مرآت العقول، لطيفة، قد
 يتوهم ان القول بتعلق الارواح بعد مفارقة ابدانها العنصرية باشباح آخر، كما
 دلت عليه الاحاديث، قول بالتناسخ، وهذا توهم سخيف، لان التناسخ الذي
 اطبق المسلمون على بطلانه هو تعلق الارواح بعد خراب اجسادها باجسام
 آخر، في هذا العالم، اما عنصرية كما يزعم بعضهم، ويقسمه الى النسخ، و
 المسخ، و الفسخ، و الرسخ، او فلكية ابتداءً او بعد تردها في الابدان العنصرية
 على اختلاف آرائهم الواهية، المفصلة في محلها، واما القول بتعلقها في عالم آخر
 بابدان المثالية مدة البرزخ الى ان تقوم قيامتها الكبرى، فتعود الى ابدانها
 الاولى باذن مبدعها، اما بجميع اجزائها المتشعبة، او بايجادها من كتم العدم، كما
 انشأها اول مرة، فليس من التناسخ في شيء، وان سميته تناسخاً فلا مشاحة في
 التسمية، اذا اختلف المسمى، وليس انكارنا على التناسخية، و حكمنا
 بتكفيرهم، بمجرد قولهم بانتقال الروح من بدن الى آخر، فان المعاد الجسماني
 كذلك عند كثير من اهل الاسلام، بل بقولهم يقدم النفوس، و تردها في اجسام
 هذا العالم، و انكارهم المعاد الجسماني، في النشأة الاخرية، قال الرازي في
 نهاية العقول، ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الى الابدان، لافي
 هذا العالم، و التناسخية يقولون بقدمها وردها اليها في هذا العالم، و ينكرون
 الآخرة، و الجنة و النار، و أنكفروا من اجل هذا الانكار، انتهى موضع الحاجة

و غفل ان ذلك يرد على نفسه.

النقطة الخامسة أنه - قدس سره - قد خصص الثواب و العقاب بعد الموت بطائفة خاصه ففيها قد عرفت^(١) مما ذكرناه آنفاً مفصلاً و انه

→ في المقام (ج ١٤، ص ٢٢٣) و قد نقل ذلك المجلسي (ره) عنه بعينه في البحار (ج ٦، ص ٢٧٧).

١ - اقول: مضافاً الى ما عرفت ان الشاهد القوي على ان المراد من الخبرين المذكورين ليس كما توهمه «ره» بل يمكن ان يكون المراد منها هو التفصيل الوارد في الصحيحه الكناسي التي تبين فيها حال ثلاث طوائف بعد الموت: منها متعمه؛ و منها معذبه؛ و منها موقوفه، و يمكن ان يكون الموقوفين، هي بمن لم يحض الايمان محضاً، مع الغض عن سائر الاحتمالات التي سبق ذكرها و عليك بامعان النظر في الصحيحه، حتى تقف بحقيقه الحال. و هي ما في الكافي بسنده الصحيح عن ضريس الكناسي قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - ان الناس يذكرون ان فراتنا يخرج من الجنة فكيف هو و هو يقبل من المغرب و تصب فيه العيون و الاودية قال: فقال: ابو جعفر - عليه السلام - ، و انا اسمع، ان لله جنه خلقها الله في المغرب و ماء فراتكم، يخرج منها و اليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فتسقط على ثمارها، و تأكل منها و تنعم فيها (الى ان) قال: و ان لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار و يأكلون من زقومها (الى ان) قال: قلت: اصلحك الله فما حال الموحدين المقربين بنبو محمد - صلى الله عليه و آله و سلم - من المسلمين المذنبين الذين يموتون و ليس لهم امام و لا يعرفون و لا يتكلم فقال: اما هؤلاء فائهم في حفرتهم

لا وجد له واما تأييده بالآية^(١) لمن يلهي عنه الثواب والعقاب، اعني من لم يحض الايمان محضاً، و من لم يحض الكفر محضاً ففيه، انسه يمكن ان يكون عدم علمهم بمقدار لبثهم كان لاجل عدم طغيان عذابهم و سهولة امرهم بحيث لم يتوجهوا به طول المدة ولكن في الآية تكون احتمالات^(٢)

→ لا يخرجون منها فن كان منهم له عمل صالح و لم يظهر منه عداوة بخذله خذ الى الجنة التي خلقها الله في المعزب، فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيامة، فيلقى الله فيحاسبه بحسناته و سيئاته، فاما الى الجنة و اما الى النار، فهؤلاء موقوفون لامر الله، قال: وكذلك يفعل الله بالمستضعفين و البله و الاطفال و اولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم (الحديث، ج ٣، ب جنة الدنيا، ح ١، ص ٢٤٦) و بالجملة ان الحديث مبين لها و قريب من ذلك ما رواه القمي في تفسيره بسند الصحيح فراجع (ج ٢، ص ٢٦٠).

١ - اعني قوله تعالى: ﴿يوم ينفث في الصور و نحش المجرمين يومئذ زرقاً، يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشراً﴾، نحن اعلم بما يقولون اذ يقول: ﴿امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوماً﴾ (طه، ١٤) و آية السابقة لها، ﴿من اعرض عنه يحمل يوم القيمة وزراً، خالدن فيه و ساء لهم يوم القيمة حملاً﴾ (١٠١)

٢ - قال الطبرسي «ره»، يوم ينفث في الصور، هو بدل من يوم القيمة و قد سبق معناه، و نحش المجرمين يومئذ زرقاً، قال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها يحشرون زرق العيون، سود الوجوه، و معنى الزرقة الخضرة في سود العين، كعين السنور، و المعنى في هذا تشويه الخلق (الى ان قال) يتخافتون بينهم، اي يتساورون بينهم، فيقول: المجرمون بعضهم لبعض، ﴿ان

آخر التي تورث الاطمينان خصوصاً بعضها على ان الآية لم تكن مربوطة بكيفية اهل البرزخ لهذه الطائفة، بل من المقطوع انتها لم تكن مربوطة بطائفة التي كان عذاب البرزخ ملهؤ عنهم على زعمه، حيث ان في الآية

→ لبثتم الآ عشرًا أي ما لبثتم الآ عشر ليال، عن ابن عباس و قتادة يعنى من النفخة الاولى الى الثانية و ذلك انه يكف عنهم العذاب فيما بين النفحتين و هو اربعون سنة و قيل ما لبثتم في الدنيا تنسون فيه من النار من شدة هول ذلك اليوم مدة لبثهم في الدنيا، و قيل في القبر، يذهب عنهم طول لبثهم في قبورهم، كأنهم كانوا نياماً، فانتبهوا و قيل انهم يقللون لبثهم في الدنيا لطول ما هم لاثبون فيه من النار، عن الحسن، ثم قال سبحانه: ﴿نحن اعلم بما يقولون﴾، اي بما يتساورون بينهم اذ يقول: ﴿امثلتهم طريقة﴾، اي اصلحهم طريقة و او فرهم عقلاً و اصوبهم رأياً و قيل اكثرهم سداداً عند نفسه، ان لبثتم يوماً، اي ما لبثتم الآ يوماً في الدنيا و في القبور، انما قال ذلك، لان اليوم الواحد و العشرة اذا قوبلا بيوم القيمة و ما لهم من الايام في النار، كان اليوم الواحد اقرب اليه و هو كقوله لم يلبثوا الآ عشية اوضحها، انتهى موضع الحاجة (ج ٢).

و قال المحقق الطباطبائي في تفسيره في الآية: و معنى الجملة على ما يعطيه السياق يقولون ما لبثتم في الدنيا قبل الحشر الآ عشرة ايام يستقلون لبثهم فيها، بقياسه الى ما يلوح لهم من حكم الخلود و الابدية، الى آخر كلامه، فراجع (الميزان، ج ١٤، ص ٢٢٦)

اقول: و لا يخفى هذا الاحتمال اصح المحتملات و نظير تلك الآية قوله تعالى: ﴿و يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون﴾ (الروم، ٥٥).

بيان حال المجرمين المعذبين كما هو صريحها وانتهى اعم منها، ومما هو غير ماحض للايمان، هذه نقاط كلامه «ره» في شرح كلمات الصدوق «ره» وما فيها.

واما مجمل كلامه في جواب مسألة الثانية، ان الخبر بان خلق الارواح قبل الاجساد بالنسبة عام فهو من اخبار الاحاد كما مر منه، وانكر خلقها، وعلى فرض الصحة حمل، على خلق تقديرى، على خلاف ما مر منه، ولو صح ذلك لكانت الارواح تقوم بانفسها ولا تحتاج الى آلات، وحمل حديث ان الارواح جنود مجنده واثلافها واختلافها على ان الارواح التي هي الجواهر تتناصر بالجنس وتتخاذل بالعوارض، فما تعارف منها باتفاق الرأى والهوى، ائتلف، وهكذا في جانب المبانيه اختلف، على خلاف ما مضى منه، فراجع.

واما مجمل كلامه في حديث اخراج الذر في ضمن جواب مسألة الثانية التي ذكرناها^(١) انه - قدس سره -، لم ينكر اخراج الذرية من صلب آدم - عليه السلام - على صورة الذر بشكل نوراني وظلماني، ولكن احتمل ان ما اخرج من ظهره هو اصول اجسام ذريته دون ارواحهم، وذلك ليدل آدم - عليه السلام - على العاقبة ويظهر له قدرته وسلطانه. وقال في آخر كلامه: اما الاخبار التي دلت على استنطاقهم في الذر فهي من اخبار التناسخية، ومزجوا الحق بالباطل وقال والمعتد من اخراج

الذرية ما ذكرناه.

واقام حمل كلامه في اشباح آل محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - كما ذكرنا^(١) عنه في ضمن جواب مسألة الاولى من المسائل^(٢) العكبرية^(٣) ان المراد بها هو امثلتهم في العرش فراها فشر فهم وعظمهم بذلك، ولم تكن ذواتاً وإنما قال به طوائف من الغلاة واجمال كلامه في فصل^(٤) تاليه، معنى ان النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ولد مبعوثاً ولم يزل نبياً ان اراد بذلك، انه لم يزل في الحكم مبعوثاً في العلم نبياً، فهو كذلك، و ان اراد انه لم يزل موجوداً في الازل ناطقاً رسولاً، باطل لا يذهب اليه، الا ناقص غبي هذا خلاصة ما نقلنا عنها هناك.

واما ما لانقل عنه خوفاً من الاطالة فهو ما نقل^(٥) عنه العلامة

١ - في ذيل الصحيفة، ٥٥١

٢ - وهي المسائل التي سئلها الحاجب ابوالليث بن سراج وهي احدى وخمسون مسألة

٣ - عكبر: بضم العين على عشر فراسخ من بغداد.

٤ - اقول: مفاد هذه الجملات بعد التعمق فيها ان النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - والائمة - عليهم السلام - لم تكن موجودة بالذوات في الازل، وهو رأى بعض الغلاة الجهال وغيرهم، وهذا كلام لا يفهم القائل به من نفسه ما يقول، ولا يخفى ان كلامه «قدس سرّه» في ذلك المقام به تلك المثابة، كان في غاية المتانة والصحة ولا يحتاج الى استناد الى البينة والبرهان.

٥ - في مرآت العقول، ج ٧، ص ٢٨ وفي ذيل صحيفة شرح تصحيح الاعتقاد، ص

المجلسي «رد» و غيره في اشباح الائمة و عالم الذر، و اما ما قال «ره» في اشباح الائمة - عليهم السلام - ففاده اجمالاً، ان الصحيح من حديث الاشباح ان رأى آدم اشباحاً على العرش فسأل الله تعالى عنها فاوحى الله انتها اشباح رسول الله، و امير المؤمنين، و الحسن و الحسين - عليهم السلام -، و فاطمة - سلام الله عليها -، و اعلمه انه لولا الاشباح التي رآها ما خلقه، و لا خلق سماء، و لا ارضاً، و ذلك تعظيم و تجليل لهم، و لم يكونوا في تلك الحال صوراً مجيية و لا ارواحاً ناطقة، ثم قال في فصل تاليه: و مثل ما بشر الله به آدم بشره في الكتب الاولى، من يعثته فقال في محكم كتابه: ﴿النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة و الانجيل يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر﴾^(١)، الآية، و ايد البشارة به آيتين الأخريين. و قال في آخر كلامه: فلذلك اظهر لادم - عليه السلام - صورة شخصه و اشخاص اهل بيته و بين لهم عن محلهم و منزلتهم لديه و لم يكونوا في تلك الحال احياء ناطقين و لا ارواحاً مكلفين و انما كانت اشباحهم دالة عليهم و اما ما قال «ره» في عالم الذر^(٢)

٢ - و الاخبار الصحيحة و الحسنة و الموثقة و غيرها في ذلك المورد كثيرة منها في الكافي بسنده الموثق كالصحيح، ابو علي الاشعري و محمد بن يحيى، عن محمد بن اسماعيل، عن علي بن الحكم، عن ابان بن عثمان، عن زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: لو علم الناس كيف ابتداء الخلق ما اختلف اثنان، الى ان

→ قال: ثم اخذ طيناً من اديم الارض فعركه عركاً شديداً فاذاهم كالذر يدبّون الحديث، (ج ٢، ب آخر منه وفيه زيادة، ح ١، ص ٦).

و منها فيه بسنده الحسن كالصحيح، عليّ بن ابراهيم، عن ابيه عن ابن ابي عمير، عن ابن اذينة، عن زرارة، ان رجلاً سأل ابا جعفر - عليه السلام - عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم و هم ذريّتهم، و اشهدهم، على انفسهم الست بربكم قالوا بلى﴾، الى آخر الاية (الاعراف، ١٧٢) فقال و ابوه يسمع - عليها السلام - : حدثني ابي، انّ الله عزّ وجلّ قبض قبضة من تراب التربة التي خلق منها آدم - عليه السلام - ، الى ان قال: فعركها عركاً شديداً فخرجوا كالذر من بينه و شماله الحديث، و هو حديث الثاني من ذلك الباب.

و منها فيه بسنده الحسن الموثق كالصحيح، عليّ بن ابراهيم، عن ابيه، عن احمد بن محمد بن ابي نصر، عن ابان بن عثمان عن محمد بن عليّ الحلبي، عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: انّ الله عزّ وجلّ لما اراد ان يخلق آدم - عليه السلام - ارسل الماء على الطين، ثم قبض قبضة فعركها، ثم فرّقها فرقتين بيده، ثم ذرأهم فاذا هم يدبون، الحديث، و هو الثالث منه.

و منها فيه بسنده الحسن، محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، و عليّ بن ابراهيم، عن ابيه، عن الحسن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن حبيب السجستاني، قال: سمعت ابا جعفر - عليه السلام - يقول: انّ الله عزّ وجلّ لما اخرج ذرية آدم - عليه السلام - من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق بالربوبية له، و بالنبوة لكلّ

بعد ذكر ما نقلنا^(١) عنه في فصل تاليه فان تعلق بقوله تبارك اسمه: ﴿و
اذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم
الست برّبكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا
غافلين﴾^(٢) فظنّ بظاها على انطاق الذرية و خطابهم.

فالجواب عند: انه حمل على المجاز و الاستعارة و اتعب نفسه الشريف في
ذلك، و ملخصه انه، قال: فكأنه سبحانه، لما الزمهم الحجة بعقولهم على
حدثهم، و وجود محدثهم، قال لهم: ﴿الست برّبكم﴾، فلما لم يقدرُوا على
الامتناع من لزوم دلائل الحدوث لهم كانوا كقائلين، ﴿بلى شهدنا﴾، و
اعتضد لذلك الجواب به آية سجدة الشمس و القمر و هي قوله تعالى:
﴿الم تر ان الله يسجد له من في السموات و من في الارض و الشمس و
القمر و النجوم و الجبال و الشجر و الدواب و كثير من الناس و كثير حقّ

→ نبي، فكان اول من اخذ له عليهم الميثاق بنبوته، محمد بن عبد الله - صلى
الله عليه و آله و سلم -، ثم قال الله عز وجل: لآدم انظر ماذا ترى. قال: ف نظر
آدم - عليه السلام - الى ذريته و هم ذر قدملاؤ السماء، قال آدم
- عليه السلام -: يارب ما اكثر ذريتي و لامرما خلقتهم، فما تريد منهم باخذ
الميثاق عليهم، قال الله عز وجل: ﴿يعبدوني لا يشركون بي شيئاً﴾، الحديث و
هو طويل جداً و شريف و استفيد منه مطالب متعددة فراجع (ج ٢، ب آخر منه،
ح ٢، ص ٨)

و منها (ح الثاني من ب التالي له). ١ - في الصحيفة: ٥٤٨

عليه العذاب ﴿^(١)﴾ ﴿وَمَنْ يَمُنْ بِاللَّهِ فَالَهُ مِنْ مَكْرَمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾، و آية اثنتيا للسماء والارض ^(٢) و آية السؤال عن امتلاء الجهنم ^(٣) وقال في الآية الاولى فهو كالطيع و في الثانية كانتا كالقائل، ﴿اتينا طائعين﴾.

وفي الثالثة و الله تعالى يجلب عن خطاب النار وهو مما لا يعقل ولا يتكلم، واما اخبر عن سعتها، وذلك كله على مذهب اهل اللغة و عاداتهم في المجاز، و تمسك لما ذهب اليه باشعار متعددة، و بالجملة اتم كلامه بشرح طويل.

اقول: ما في كلامه في فصل الاخير، انا قد قررنا في بعض مباحثنا في امثال آية الاولى و الثانية اللتان اعتضد بهما، لما ذهب اليه، و انتها كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ^(٤).

ومنها قوله تعالى: ﴿يَسْبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ^(٥).

١ - الحج، ١٨.

٢ - و هي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾، فصلت، ١١.

٣ - و هي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِلْجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾، ق.

٤ - الحديد، ٢.

٣٥.

٥ - الجمعة، ٢.

ومنها قوله تعالى: ﴿الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض و
الطير صافات كل قد علم صلوته وتسيحه والله عليم بما يفعلون﴾^(١)،
ونحوها، ان ذكر التسييح وما شاكله لا يصح ان يصدر من شيء، الا اذا
كان له معرفة، وثبت له عرفان، ولا يحصل الا لمن ثبت له الادراك و
الشعور، وذلك معلوم بالبداهة، ولا يحتاج الى البرهان، وبعبارة موجز
ان التسييح متفرعة على المعرفة والمعرفة متفرعة على الشعور والادراك و
اغلب الموجودات في الآيات المزبورة لم يثبت لها ادراك وشعور حتى
يصح صدور التسييح ونحوه عنها وان قيل بثبوتها فيها ولكن عهده على
مدعيها، ولم يثبت عندنا شيء، سوى اطلاق هذه الآيات على تسييحهم
وصلوتهم، ولذا نقول ملخص الكلام في المقام ان التسييح ونحوه حقيقة
كانت على قسمين.

الاول التسييح باللسان وهو دال على تنزيه مسبوحة، كما ان السجدة
اعني وضع الجبهة على الارض، دالة على الخضوع لمسجوده.
الثاني التسييح بالكون والوجود وهو ايضاً دال على تنزيه مسبوحة، و
كذا السجدة له تعالى كونا دالة على الخضوع لمسجوده، بل التسييح و
السجدة بمعنى الثاني ارفع وابين واتم من الاول، حيث ان التسييح و
التسجيد بمعنى الاول دلالة على التنزيه والخضوع، هو صرف اعلان، و
شهادة، مع الانقطاع، من دون اقامة بينة وبرهان، ولكن بمعنى الثاني دال

على تنزيه المسبوح والخضوع له مع اقامة البيّة والبرهان، مع الاستمرار. بل لاخير بان يقال انّ التسييح كان له معنى فارد وان كان له فردين هو التنزيه و ذلك قد يتحقّق باظهاره باللسان، وقد يتحقّق بوجود الشئى تكويننا، وكذا السجدة لها معنى فارد، وان كان له فردين، وهو الخضوع، وذلك قد يتحقّق بوضع الجبهة على الارض، وقد يتحقّق بصيرورة الشئى مصنوعاً للصانع و مقدوراً للقادر و بعبارة اخرى ان لفظ التسييح و السجدة كانت من الالفاظ المشتركة معنى و نحن نقتصر لتوضيح المرام بايراد مثال، و هو ان من كان متصفاً بجودة الخط و حسنه، فلاثبات هذه الصفة له كان طريقان.

الاول اخبار البيّنة او اخبار نفسه اذا كان ثقة و نحوه به ثبوت هذه الصفة له.

الثاني رؤية صدور خط الجميل عنه و كلا الطريقتين بالاستقلال كافيتان لاثبات هذه الصفة له، و من المعلوم انّ الطريق الثاني اتقن و ابين و اتمّ من الطريق الاول، لأنّته مضافاً الى دلالته على ثبوت جودة الخط عليه و تنزه صاحبه عن انحرافات الخط، ايضاً دالّ على برهان وجود هذه الصفة له، بمعنى ان صاحب الخط لو لم يتّصف بهذه الصفة لم يمكن صدور الخط مع هذا الوصف عنه، فصدوره عنه دليل على وجود هذه الصفة له، مع البرهان، و لذا كلّما ازداد دائرة صدور خطه كذلك عنه، سعة، ازداد على ثبوت هذه الصفة له سعة، و كذلك كلّما كان ادقّ و اتقن كان دلالته عليها كذلك، و ايضاً مادام مصنوع صاحب الخط باقياً كان هذه الدلالة و

الشهادة مستمرة لانقطاع لها ولو صار الخطاط فانيا وذلك، بخلاف طريق الاول، حيث انه بمجرد اخبار البيئة وقطعه انقطع الدلالة، وهو واضح، وكذلك، ان هذا المصنوع هو خاضع لصانعه بالبداهة، اذ لو لم يكن كذلك، لم يمكن ان يتعلم بهذا التعليم في رسم الخط الكذائي، ففي عين دلالة على مقام فضل صاحبه ينادي بخضوعه له ولا يخفى ان هذا كان من اعلى مراتب الخضوع، هذا، فتلك الموجودات بكمال صورها، وجمال هيئتها، و جلال هيبتها، و في غاية احكامها و اتقانها، كما تنادي باعلى صوتها التكويني، على تنزه خالقها عن مشابهته بالموجودات الممكنة، و جلالة قدسه عن مماثلته بها، كانت ايضا براهيناً ساطعة لساحة مقدس محدثها، دائماً لانقطاع لها، اذ لو لم يكن محدثها منزّه عن مشابهة الممكنات من حيث الحياة والقدرة والعلم والارادة وغيرها، لم يتعقل ان يصدر عنه تعالى هذه الموجودات، بهذه الاوضاع والاشكال والكيفيات، و كذلك انها ساجدة و خاضعة له بكمال الخضوع، وذلك لان الشئ لو لم يكن ذليلاً خاضعاً مقهوراً به شئ مراتب شئونه، و احواله، و هيئته و صورته، لم يجوز ان يتعقل تسلط خالقه عليه في تمام مراتب شئونات، و احوالاته، و صورته، كما اشرنا اليه، ولذا ان الصانع الظاهري تسلط به صنع مصنوعه في جميع ادوار صنعه و مراحل وجوده، الا في مرحلة واحدة^(١) فالمصنوع بالنسبة الى ذلك المرحلة، لم يكن مقهوراً و خاضعاً

لصانعه، و صانعه كذلك بالنسبة الى ذلك المرحلة لم يمكن تسلطه عليه، و هو واضح و لكن الموجودات الممكنة، اعني ما سوى الله تعالى، بالنسبة الى تمام شئونها، و ادوار وجوداتها و كينوناتها، باي كون و وضع، و رفع و اى صورة و هيئة، و في اى زمان و مكان، خاضعة و ذليلة لذات المستجمع لجميع الصفات الثبوتية، و المنزه عن جميع صفات السلبية، اعني الواجب تعالى، و هو المؤثر فيما سواه، اذ لا مؤثر في الوجود الا الله كما هو مبرهن في محله^(١) فالموجودات مما عدها تعالى باسرها لما كانت منتهية اليه تعالى فلا بد من انها مقهورة و ذليلة له تعالى، و بارقام تعيينها و حركاتها مع انها معلنة لتنزه خالقها و مسبحة لمديرها ساجدة و خاضعة له، في اعلى مراتب الخضوع، و ذلك مفاد التسبيح و السجدة بمعنى الثاني، فلا يحتاج في امثال ذلك المقام التوسل الى المجاز او الاستعارة نعم

→ الاضحلال عليه. بالنسبة الى الزمان الآتية مطلقا، و من المعلوم ان الحفظ من هذه الجهة غير متدورة له، فمصنوعه غير مقهور له من هذه الجهة بلا شك و ارتياب.

١ - و يرشدك الى برهانه هذه الايات، لاشك في ان هنا موجوداً، حساً عياناً و كذا شهوداً، ان يكن واجباً فقد زال الشجر، ان يكن ممكناً الى الغير افتقر، فذلك الغير اذ يكون واجباً، فهو، و الاكان محتاجاً الى، موجد آخر بحكم العقل، و هكذا في كل فصل فصل، فيلزم الدور او التسلسل، كلاهما مستنكر و باطل، اذ كل آحاد لتلك السلسلة في كونها ممكنة مشتركة، فلا جرم تكون محتاجاً الى، موجد آخر تكون واجباً.

آية، ﴿هل امتلأت﴾ دالة على السعة كما ذكره - قدس سره - .
ان قلت: ما الدليل على هذا التقسيم و حمل الآيات على التسييح و
السجدة التكويني، و ما الفرق بين هذا الحمل، و ما حمل المفيد «ره» عليه،
و كلا الحمل كان خلاف للظاهر، قلت، اما الدليل على التقسيم.
اقا أولاً انه لما مرّ في مطاوى كلماتنا ان التسييح متفرعة على المعرفة، و
المعرفة متفرعة، على الادراك و الشعور و لما اطلق متكرراً في كلام الله
تعالى، صدور التسييح و نحوه، عن الممكنات الغير الشاعرة بنحو
الخصوص، ار في ضمن ذوي الشعور، و الاستعمال و الاطلاق و ان كان
اعم من الحقيقة و المجاز كما قرّر في محله و لكن لما مرّ من ان التسييح
باللسان كما كان دالاً على تنزيه المسبوح كذلك ذلك الدلالة موجودة في
التسييح التكويني بمرتبه الاعلى، و كذا الكلام في السجدة كما مرّ مفصلاً،
و لا مانع في العرف و اللغة من استظهار ذلك المعنى من ذلك اللفظ بلا قرينة
و عناية، و لذا لو اطلق عند العرف به ظهور التسييح من غير ذوي
الشعور، و قلنا ان الشمس و القمر و النجوم و الجبال و الطير و الدواب
كلهم يسبحون ينسب ان تسييحهم كان هو التسييح التكويني، لا غير، و
لا ينسب انهم كانوا كالمسبحين بل لا يخلج ذك بالبال اصلاً، و الانصاف
ان هذا الانسباق كان بلا شك و ارياب و هو آية الحقيقة و من المعلوم ان
هذا الانسباق مستند الى حاقّ لفظ التسييح عند اسناده اليهم اذ هو
علامة الحقيقة لا بحسب الاطلاق.

و ثانياً انه يدلنا على هذا آية السجدة حيث اطلق كلمة، يسجد، فيها على

غير الشاعر و الشاعر باطلاق^(١) واحدٍ وقال تعالى: الم تر ان الله يسجد له من في السموات و من في الارض و الشمس و القمر و النجوم و الجبال و الشجر و الدواب و كثير من الناس، اعني بعد اسناد السجدة الى العموم اسندها الى خصوص بعض الممكنات غير الشاعرة مثل الشمس و القمر و نحوه بواسطة حرف العطف ثم عطف بها، كثير من الناس، و هم شاعرون و لو كانت سجدة الشمس و القمر و غيره لم تكن السجدة حقيقة لم يجز عطف سجدة الناس عليهم مع انتهم يسجد له حقيقة، و على فرض ان سجدتهم كانت على نحو الاستعارة و المجاز لم يجز استعمال اللفظ الواحد باطلاق واحد في معناه الحقيقي و المجازي لان معنى المجازي لا بد له من قرينة معاندة لمعنى الحقيقي حتى يصح استعماله في ذلك المعنى فيلزم الجمع بين الشئ و ما يعانده، و لا يجوز حمل السجدة في الآية على معناه المجازي في جميع موارد المذكورة في الآية، و هو واضح، فلا بد من الحمل على معناه الحقيقي، اعني اظهار الخضوع، و هو في الشاعر عبارة عن وضع الجبهة على الارض و يتحقق بها، و في غيرهم بوجودهم التكويني و

١ - و لا يخفى ان في بعض آيات التسييح، نحو قوله تعالى: ﴿يسبح لله ما في السموات و ما في الارض﴾، و قوله تعالى: ﴿يسبح له من في السموات و من في الارض﴾، و غيرها كذلك اسند الله تعالى التسييح على الشاعر و غيره باطلاق واحد، و هذا الاطلاق، ايضاً شاهد على ما نحن بصدده و لا يصح ان يقال: ان الاطلاق كان من باب التغليب، او من اجل الشرافة و نحوها، كما هو واضح.

لعمرى ان هذا الدليل كاف لجواب المستشكل و ظهر ممّا ذكرنا الجواب عن الفرق بين ما ذكرنا من الحمل و حمل المفيد «ره» على المجاز و الاستعارة، و لا يخفى ان ما ذكر كان مربوطاً بما ليس لها شعور قطعاً، و ان كان بعض الفلاسّة قائل بوجود الشعور لجميع الموجودات كما مرّ الاشارة اليه، و سيأتى اجمال كلامهم في مباحث الآتية ان شاء الله تعالى، و أمّا ما نحن فيه اعني الارواح، من غير الابدان، التي يمكن ان تكون شاعرة بل لاشبهة في شعورهم و ادراكهم بحسب أدلة السمعية، و الاخبار الصحيحة و الحسنة^(١) و غيرها و نقلتها متدرجة كما وقفت على بعضها في ذيل الصحيفة، بل متواترة من حيث المجموع على ما مرّ اعني في مطلق الارواح كما تنفّ أنفأً على كثيرها في ذيل الصحيفة، في الابواب المختلفة^(٢)

١ - منها في الكافي بسنده الحسن، محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسن بن نعيم الصحاف قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فمنكم مؤمن و منكم كافر﴾ (التغابن، ٣ و الآية هكذا، هو الذي خلقكم فمنكم كافر و منكم مؤمن، الآية) فقال: عرف الله ايمانهم بولايتنا و كفرهم بها يوم اخذ عليهم الميثاق في صلب آدم و هم ذرّ (ج ١، ب فيه نكت و تنف، ح ٤، ص ١٣٤).

٢ - احدها في الباب الاول من البحار على تعبير، ان الارواح الائمة صلوات الله عليهم اجمعين خلقوا قبل خلق السموات و الارض بكثير آلاف عام، منها فيه عن تفسير فرات بن ابراهيم بسنده عن قبيصة بن يزيد الجعفي، قال: دخلت على

→ الصادق - عليه السلام - و عنده ابن ظبيان و القاسم الصير في، فسلمت و جلست و قلت: يابن رسول الله اين كنتم قبل ان يخلق السماء مبنية و ارضا مدحية او ظلمة او نوراً، قال: كنا اشباح نور حول العرش، نسبح الله قبل ان يخلق آدم - عليه السلام - بخمسة عشر الف عام، فلما خلق الله آدم - عليه السلام - فرغنا في صلبه، فلم يزل ينقلنا من صلب طاهر الى رحم مطهر حتى بعث الله محمداً - صلى الله عليه و آله و سلم - الخبر (ج ١٥، ب ١، ح ٥، ص ٦).

ومنها (ح ٤، و ٧، و ٨، و ٩، و ١٠، و ١١، و ١٢، و ١٤، و ١٨، و ٣٤) من هذا الباب و ثانيها في ذلك الباب ايضاً على تعبير انتهم خلقوا بالي عام و نحوه.

منها فيه عن بصائر الدرجات بسنده عن علي بن معمر عن ابيه قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله تبارك و تعالى: ﴿ هذا نذير من النذر الاولى ﴾، قال: يعنى به محمداً - صلى الله عليه و آله و سلم - .. حيث دعاهم الى الاقرار بالله في الذر الاول (ج ١٥، ب ١، ح ٣، ص ٣).

و منها فيه عن علل الشرائع بسنده عن الفضل قال: قال: لى ابو عبد الله - عليه السلام - يا مفضل اما علمت ان الله تبارك و تعالى بعث رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - و هو روح الى الانبياء عليهم السلام و هم ارواح قبل خلق الخلق بالي عام، قلت، بلى قال: اما علمت انه دعاهم الى توحيد الله و طاعته و اتباع امره، و وعدهم الجنة على ذلك، و اوعده من

خصوصاً بالنسبة الى الارواح المقدسة على تعبير انتهم اشباح^(١) نور و

→ خائف، ما اجابوا اليه و انكره النار فقلت: بلى، الخبر (ج ١٥، ب ١، ح ١٧، ص ١٤).

ومنها (ح ٦، وح ١٣ وح ١٥ وح ١٦ وح ١٨ وح ١٩ وح ٢١ وح ٢٢ وح ٢٣ وح ٢٤ وح ٢٥ وح ٣٣) من ذلك الباب.

و ثالثها في موارد مختلفة.

منها في الخصال الصدوق بسنده عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام - و ابي الحسن - عليه السلام - قالوا لو قد قام القائم، لحكم بثلاث لم يحكم بها احد قبله، يقتل الشيخ الزائي، و يقتل مانع الزكوة، و يورث الاخ اخاه في الاطلّة، (ج ١، ص ١٦٩) و منها غير ذلك.

١ - منها في البحار عن العلل بسنده عن معاذ بن جبل ان رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - قال: ان الله خلقني و عليا و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام قبل ان يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام، قلت: فاين كنتم، يا رسول الله قال: قدّام العرش نسبح الله و نحمده، و نقدسه، و نمجّده، قلت: على اى مثال قال: اشباح نور (ج ٥٧، ب ١، ح ١٦، ص ٤٣).

ومنها (ح ٢٩ وح ٨٠ و ١٠٨ و ١٠٩ و ١١٠ و ١١٢ و ١١٣ و ١٣٤ و ١٣٥) و غيره من ذلك الباب.

و منها فيه (ج ٤٣، ب ١، ح ١١، ص ٨).

و منها في الكافي بسنده عن مزارم، عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: قال الله تبارك و تعالى: يا محمد انى خلقتك و علياً نوراً يعنى روحاً بلا بدن قبل ان

→ اخلق، سماواتي و ارضي و عرشي و بحري، فلم تزل تهلّلني و تمجّدني، ثمّ جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة، فكانت تمجّدني و تقدّسني و تهلّلني، ثمّ قسمتها ثنتين، و قسمت الثنتين ثنتين فصارت اربعة، محمّد واحد، و عليّ واحد، و الحسن و الحسين ثنتان، ثمّ خلق الله فاطمة من نور ابتدأها روحا بلا بدن (اي اصلا - او بلا بدن عنصري بل بدن مثالي، راجع لشرح هذه الرواية مرأت العقول، ج ٥، ص ١٨٦) ثمّ مسحنا بيمينه فافضى نوره فينا (ج ١، ب مولد النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، ح ٣، ص ٤٤٠).

و منها فيه بسنده عن جابر بن يزيد، قال: قال: لي ابو جعفر - عليه السلام - يا جابر انّ الله اَوَّل ما خلق، خلق محمّداً - صلى الله عليه و آله و سلّم - و عترته الهداة المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدي الله، قلت: و ما الاشباح، قال: ظلّ النور ابدان نورانية، بلا ارواح (اي بلا ارواح حيوانية) و كان مؤيداً بروح واحدة و هي روح القدس فيه، كان يعبد الله و عترته، و لذلك خلقهم حلما، علماء - بررة اصفياء يعبدون الله بالصلاة و الصوم، و السجود و التسبيح، و التهليل و يصلون الصلوات، و يحجّون و يصومون (ج ١، ب مولد النبي صلى الله عليه و آله و سلّم، ح ١٠، ص ٤٤٢).

و منها (ح ٦ و ح ٧) من ذلك الباب.

و منها في البحار عن تفسير عليّ بن ابراهيم بسنده عن شهاب بن عبد ربّه قال: سمعت الصادق - عليه السلام - يقول: يا شهاب نحن شجرة النبوة و معدن الرسالة و مختلف الملائكة، و نحن عهد الله و ذمّته، و نحن ودّ الله و حبّته، كنّا

نحوه، و تسبّح الله و تقدسه و تحمده و تمجّده و تهلّله و تكبّره.
 وانها اغلبها، كما عرفت ممّا ذكر منها، في ذيل الصحيفة، على تعبير أنّهم،
 نسبّح فيسبّح اهل السّماء بتسييحنا، فسبحنا فسبح اهل الارض، و في
 بعض الاخر، فامرنا الله بالتسييح، فسبحنا فسبحت الملائكة، و كذا

→ انوار صفوف حول العرش، نسبّح فيسبّح اهل السّماء بتسييحنا الى ان هبطنا
 الى الارض فسبّحنا فسبّح اهل الارض بتسييحنا و انا لنحن الصّاقون و انا
 لنحن المسبّحون فمن و في بذمتنا فقد و في بعهد الله عزّ وجلّ و ذمته، و من خفر
 فقد خفر ذمّة الله عزّ وجلّ، و عهده، خفر، اي نقض العهد (ج ٢٤، ب ٣٣، ح ٢،
 ص ٨٧).

و منها فيه عن كنز جامع الفوائد بسنده عن اشياخ من آل محمّد عن عليّ بن ابي
 طالب - عليه السّلام - ، قالوا قال عليّ - عليه السّلام - : في بعض خطبه انا آل
 محمّد كنّا انواراً حول العرش، فامرنا الله بالتسييح فسبّحنا فسبحت الملائكة
 بتسييحنا ثمّ اهبطنا الى الارض، فامرنا الله بالتسييح فسبّحنا فسبحت اهل
 الارض بتسييحنا، فانا لنحن الصّاقون و انا لنحن المسبّحون (ج ٢٤، ب ٣٣، ح
 ٣، ص ٨٨).

و منها (ح ٣) من ذلك الباب.

و منها فيه عن كنز جامع الفوائد بسنده عن ابن عباس عن النّبيّ - صلى الله
 عليه و آله و سلّم - (الى ان قال) ثمّ جعلنا عن يمين العرش ثمّ خلق الملائكة
 فسبحنا فسبحت الملائكة و هللنا فهللت الملائكة و كبرنا فكبرت الملائكة،
 فكان ذلك من تعليمي و تعليم عليّ، الحديث (ج ٣٥، ب ٣، ح ٢٥، ص ٢٩).
 و منها بعض احاديث ذلك الباب.

فسبحنا فسبحت اهل الارض، و منها على تعابير اخرى، و الظاهر منها،
انهم كانوا شاعرين و ذوات ادراك غايته، بل انتها صريحة في ذلك،
فلا مجال لصحة حملها على ما ذكر المفيد «ره» لما ذكرناه آنفاً، بل ولا على
ما حملناه، في تسبيح الشمس و القمر، و غيره اعني التسبيح التكويني و
بل لا يصح ذلك لان التسبيح التكويني كان شأن ذات المخلوق و الموجود
من الممكنات، كما تقدمناه و سيأتي في ذيل الصحيفة زائداً على ما تقدم، و
لا تكون هذا التسبيح مزية لهم اذ انت لا ينفك عن حاق المقدورات، و من
الضروري ان هذه الاخبار في المعصومين انما انشأت لبيان شرافتهم، و
علو مقاماتهم و مزية رتبهم - عليهم السلام - ، كما تنادي ذلك من
اقتداء اهل السماء و الارض في التسبيح و التقديس بهم، و من حيث اثبت
فيها اخذ الميثاق لهم، و ذلك آية الشرافة لهم، كما اقر بذلك الخصم
- قدس سره - ، و مع الغض عن مثل ذلك ان ما ذكرناه ظاهر لمن تأمل
فيها بادنى الدقة و اذا كان الاخبار في ذلك المقام، فلا يناسب حملها على
التسبيح التكويني، اذ هو مشترك بين جميع الموجودات على السواء، من
دون ابراز المزية و نحوها، بل ان الاخبار تعاند لذلك الحمل حيث انت قد
صرح في بعضها ان النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - كان اول^(١)

١ - منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن صالح بن سهل عن ابي
عبد الله - عليه السلام - قال: سئل رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -
باي شيء سبقت ولد آدم قال: اني اول من اقر ببلي، ان الله اخذ ميثاق النبيين و

اجاب، و لا يكون لذلك مفاد، إلا أنه - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - و
 الائمة - عليهم السلام - كانت ذات شعور و ادراك لان ما يرشدنا الحمل
 في تسبيح الممكنات الغير الشاعرة كالشمس والقمر ونحوه على التكويني
 هو معلوليّتها، و تلك المعلوليّة لما كانت من وصف ذاتها، فكان ذلك
 الوصف في الجميع على نهج سواء كما مرّ آنفاً، و لامعنى في الذاتيات التقدّم
 و التأخر و هو واضح فبقريّنة، اول من اجاب، لا يجوز حملها على الاجابة
 التكوينية، مضافاً الى ذلك قوله تعالى: ﴿الست برّبكم قالوا بلى﴾، و
 الاخبار التي كانت بتلك التعبير و انتها كثيرة^(١) دالّة على ان تلك الارواح

→ اشهدهم على انفسهم الست برّبكم قالوا بلى، فكنت اول من اجاب (ج ١٥، ب ١،
 ح ٢٣، ص ١٦)

و منها (ح ٢٤ و ٢٥ و ٢١ و ٢٢) و غيره من تلك الباب و لكن في الحديث الاخر
 فأول من نطق رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - و امير المؤمنين
 - عليه السلام - و الائمة صلوات الله عليهم اجمعين فقالوا انت ربنا الخ.
 و منها في الكافي (ج ٢، ب ان رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم اول من اجاب،
 ح ٣، ص ١٢ و ح ١ من ذلك الباب).

١ - منها في الكافي بسنده الصحيح عليّ بن ابراهيم عن محمد بن يحيى عن يونس
 عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: سأله عن قول الله
 عزّ وجلّ: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾، ما تلك الفطرة قال: هي
 الاسلام فطرهم الله حين اخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: الست برّبكم، و فيه
 المؤمن و الكافر (ج ٢، ب فطرة الخلق، ح ٢، ص ١٢).

والذرات كانت شاعرة لأنتها وقعت في مورد الخطاب والسؤال و صدور الجواب عنهم، قالوا بلى، ولا يصح حمل ذلك التعبير على ما ذكره المفيد «ره» ايضاً اعني المجاز والاستعارة لما عرفت ولما ان هذا الحمل مناف لما مر من ان الاخبار التي نشأت لتكريم مقامهم وتجليل شأنهم هو يصادق فيما اذا صدر التسييح والتهيل ونحوه عنهم، وكونهم اول من اجاب، حقيقة لا كمن صدر عنه هذا، كما ذهب اليه المفيد «ره» اعني الاستعارة و المجاز فانها لا يشتم عنها رائحة التكريم والتجليل و هو واضح، وكذا لا يصح ايضاً حملها مع تعبير المذكور على ما ذكرنا من الاجابة التكويني مثل التسييح التكويني حيث ان الامر التكويني مستند الى نفس المعلول كما مر مراراً وذاته^(١) دالة عليه و ذلك لا يوافق المقام

→ و منها (ح ٤) من تلك الباب و هو حسن.

و منها (في البحار ج ٥٧، ب العوالم، ب ٤، ح ١٤، ص ٣٧١).

و منها في الكافي بسنده الصحيح، محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن رثاب عن زرارة قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عز وجل: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ (الروم، ٣٠) قال: فطرهم جميعاً على التوحيد (ج ٢، ب فطرة الخلق، ح ٣، ص ١٢) و كذا بهذا المضمون (ح ١) من ذلك الباب و هو حسن، و مثل هذه الاحاديث كانت دليلاً لما نحن بصدده لتفسير الفطرة في بعض اخبار الصحيحة به حين اخذ الميثاق كما عرفت فتدبر ولا تغفل.

→ ملخص الكلام في ذلك المقام زائداً على تقدّم في المتن، و توضيحاً له، انّ المقدور و المخلوق بما هو هو، اعني بلحاظ تعلق القدرة به و صرف النظر عن وجوده الخارجي لا ينفك عنه الخضوع و الذلّة، اذ لو لم يكن له الخضوع و الذلّة بوجوده الحقيقي، لم يمكن عليه قبول اثر قدرة القادر، و ذلك معلوم بالبدهة، و كذلك القادر و الخالق، اعني من اعمل قدرته و قوته لاصداره و اخراجه من العدم، لا ينفك عن القاهرة، و الغالبية بالنسبة اليه، اذ لو لم يكن كذلك لم يمكن ظهور قهره و غلبته عليه، و من البديهي انّ القهر و الغلبة من طرف القادر كان من شؤون عزّته و سلطنته على المقدور، و بعد تعلق القدرة عليه و صيرورته مقدوراً و مخلوقاً بالفعل، يسمع منه بمجرد ذلك، صوت الخضوع و صرخة الذلّة من حاقّ ذاته، ربيعاً، و في عين الحال هذا النداء يلزم اعلان القهر و الغلبة و العزّة و السلطنة لخالقه و صانعه، بلسان اجلى و ارفع، و ذلك الاعلان يلزم تسييحه الحقيقي و تنزيهه، الواقعي بل هو عينه، حيث لو لم يكن خالقه منزهاً عن صفات الامكاني، لم يعقل صدور هذه المظاهرات مع هذه الكيفيات، عنه و بالجملة هذا النداء و الاعلان كلاهما بارزة من صميّة ذاته، و من الضروري كلّما كان أعمال القدرة من طرف الخالق سعة و اتقاناً، و احكاماً اعلى و ارفع، كان اعلان العظمة و العزّة و السلطنة و العرفان على خالقه و علمه و تنزيهه اجمل و اظهر (و يرشدك الى ذلك هذه الايات، اذ فعله في خلقه الانسان، كذلك النبات و الحيوان، في غاية الاحكام و الاتقان، فأنّته من اوضح البرهان، اي على علمه)

→ و لما كان كل ما سوى الله تعالى حادث (و يرشد الى ذلك هذه الايات، و هو تعالى قادر مختار، في فعله يفعل ما يختار، اذ ما سوى الله كلاً حادث، اذ هو لا ينفك عن حوادث، و ما عن الحوادث لا ينفك، فأنته لحادث بلا شك) و انته بما هي هي مقدورة لله تعالى اذ نسبة ما سواه اليه مساوله، و هي الامكان، فكل شيء خاضع له (و الى هذه اشار مولانا امير المؤمنين - عليه السلام - في دعاء الكميل بقوله، و خضع لها كل شيء، و ذل لها كل شيء، و اشير الى ذلك في دعاء الجوشن الكبير، يا من كل شيء، خاضع له يا من كل شيء خاضع له) و دليل له، و انته تعالى قاهر (و الى هذه ايضا اشار، بقوله، و بقوتك آتت قهرت بها كل شيء، و بجبروتك آتت غلبت بها كل شيء، و بعزتك آتت لا يقوم لها شيء) و عزيز على كل شيء، و ان سطوته عالية (و الى ذلك اشار بقوله - عليه السلام - ، و بسلطانك الذي علا كل شيء) على كل شيء فلازم ذلك ان كل شيء يسبحه (و الى ذلك اشار الله تبارك في كتابه الكريم بقوله: ﴿و ان من شيء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليماً غفوراً﴾، (الاسراء، ٤٦)، ﴿و بقوله يسبح لله ما في السموات و ما في الارض﴾، الآية، (الجمعة ٢) و قوله سبح لله ما في السموات و ما في الارض، الآية، (الحديد، ٢) و غيرها) و يقدسه و ساجدة له تعالى (و الى ذلك اشاره بقوله: ﴿الم تر ان الله يسجد له من في السموات و من في الارض و الشمس و القمر﴾، الآية، الحج ١٨) بل نفس الخضوع و الذلة عبارة عن عين التسبيح و التنزيه كما عرفت فعلى هذا ان كل شيء مملوء من عظمته و كماله، فبذلك الجهة صار كل شيء عظيم و شريف، و بعبارة واضحة ان الممكنات لها ثلاث

→ جهات، الاولى جهة ذواتها و كينونتها، الثانية، جهة صدورها منه تعالى و انتسابها اليه، الثالثة، جهة اضافتها في انفسها، و نسبة بعضها الى البعض، و نسبة تكونتها في قرونها و ادوارها، و عوالمها و نشأتها.

اما الجهة الاولى، فأنها من حيث الذات و بما هو هو دنيّ و رذيل و رذّي و حقير و ظليم.

و اما الجهة الثانية فلما كان كلّ موجود مظهر لحالقه، و مجلّي لربه، و بهاء من بهائه، و جمال من جماله، و جلال من جلاله، و عظيم من عظمته، و نور من انواره، و هكذا، صار بهي و جميل و جليل و عظيم و نيّر و هكذا، (و بهذه اشار في دعاء السحر المنقول عن مولانا عليّ بن موسى الرضا عليه آلاف التحية و الثناء، اللهم انّي اسئلك من بهاءك بايهاء و كلّ بهائك بهي، اللهم انّي اسئلك من جمالك باجمله و كلّ جمالك جميل، اللهم انّي اسئلك من جلالك باجلّه و كلّ جلالك جليل، اللهم انّي اسئلك من عظمتك باعظمها و كلّ عظمتك عظيمة، اللهم انّي اسئلك من نورك بانوره و كلّ نورك نيّر، و في دعاء يوم المباهلة المروي عن الصادق عليه السلام -، اشير ايضاً بهذه المضامين، فراجع) فعلى هذا انّ الممكنات من جهة ذواتها كانت في غاية الفقر و الفاقة و من جهة انتها مظهر لحالقتها كانت في غاية مراتب الكمالات و الفضائل، و بالجملة انّ الممكن من هذه الجهة مكرم و مجلّل و معظّم لوقوعه و عاء لعظمته تعالى، و صار مملوءاً منها كما اشار الى ذلك مولانا عليّ بن ابي طالب - صلوات الله و سلامه عليه - في دعاء الكميل، و بعظمتك التي ملأت كلّ شيء.

→ و اما الجهة الثالثة، فانها حقير من حيث، و كبير من حيث، اعني نسبة بعضهم الى البعض، كنسبة الذرة الى الفيل، و هكذا بالنسبة الى ادوار كينونتها و قرونها و نشأتها، و اشار الى بعض ما سردنا عليك بعض الفحول في شرح دعاء الكميل.

و بعبارة ثالثة موجزة ان للممكنات لها جهتان جهة الشأنية و جهة الفعلية، اما جهة الشأنية فهي فقرها الذاتي، و هي بتلك الجهة كانت، ليس، و اما الجهة الفعلية فكانت لها انتسابين.

الاولى، جهة انتسابها الى الصدور و الوجود، التي منشأ لتجلّى عظمة ربّه و هي بهذه الجهة و بذلك الانتساب صارت عظمة لأنتها وقعت ظرف لمن هو عظيم و مملوءة من عظمها، و بعد فعليتها صارت مسبحة و مقدّسة لمن املأ عظمته فيها (و يشهد على تسبيحها بل يدلّ، ما ورد عن النبيّ - صلى الله عليه و آله و سلّم - كما عن الدر المنثور بسنده عن ابن عمران النبيّ - صلى الله عليه و آله و سلّم - قال: ان نوحاً لما حضرته الوفاة قال لا يُثْبِتُهُ أمر كما سبحان الله و بحمده فانها صلاة كلّ شيء و بها يرزق كلّ شيء، (الميزان في تفسير القرآن، ج ١٣، بحث رواني، ص ١٢٧) قال الطّباطبائي «ره» بعد نقل الرواية، اقول: ظهر ممّا قدمناه في معنى تسبيح الاشياء الارتباط المشار اليه في الرواية بين تسبيح كلّ شيء و بين رزقه فان الرزق يتقدّر بالحاجة و السؤال و كلّ شيء انما يسبح الله تعالى بالاشارة باظهار حاجته و تنقصه الى تنزهه تعالى من ذلك).

الثانية: جهة انتسابها الى ادوار نفسها و اطوارها الشخصية، و الى افراد نوعها

→ وبه تلك الجهة كانت صغيرة وكبيرة معاً.

تذنيب: قد ظهر من مطاوي كلمتا انّ الكلام، قد وقع في البحث عن العلة و المعلوم و على هذا، لا بأس، بالاشارة اليه و هي انّ العلة هل يجب تقدمها على المعلوم ذاتاً او بالعكس او لا تكون بينها تقدّم و تأخر - كذلك، و من البديهي انّ الصحيح هو الاخير، و لكن لا ريب انّ العلة من حيث الرتبة مقدمة على المعلوم، و تمام الكلام في محله، و لا بأس بالاشارة الى مسلك بعض اصحاب الفن من المفسرين و اللغويين في التسييح التكويني منها الطبرسي «ره» قال في تفسير قوله تعالى: ﴿و ان من شيء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليماً غفوراً﴾ (بني اسرائيل، ٤٦): اي ليس شيء من الموجودات الا و يسبح بحمد الله تعالى من جهة خلقته، اذ كل موجود سوى القديم حادث، يدعوا الى تعظيمه لحاجته الى صانع غير مصنوع صنعه او صنع من صنعه فهو يدعوا الى تثبيت قديم غنى بنفسه عن كل شيء سواه و لا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات، و قيل ان معناه و ما من شيء من الاحياء الا يسبح بحمده عن الحسن، و قيل ان كل شيء على العموم من الوحوش و الطيور و الجمادات، يسبح الله تعالى حتى صرير الباب و حزير الماء عن ابراهيم، و جماعة، و لكن لا تفقهون تسبيحهم، اي لا تعلمون تسبيح هذه الاشياء حيث لم تنظروا فيها، فتعلموا كيف دلالتها على توحيده، انه كان حليماً، بمهلككم لا يعاجلكم بالعقوبة على كفركم، غفوراً، اذا تبتّم و اتيتم اليه، انتهى كلامه.

و قال في تفسير قوله تعالى: ﴿او لم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيو ظلاله

→ عن اليمين و الشمال سجداً لله و هم داخرون ﴿(النحل، ٤٨) اي اذلة صاغرون، قد نبه الله بهذا على ان جميع الاشياء تخضع له بما فيها من الدلالة على الحاجة الى واضعها و مدبرها، بما لولاه لبطلت، و نقل «ره» قبل اسطر من ذلك عن الكلبي و معنى سجود الظل لله دورانه من جانب الى جانب لانه متسلم منقاد مطيع للتسخير الى آخر كلامه.

اقول: و صرف النظر عن جميع ذلك كله ان التأمل و التوغل في الآية و ما بعدها يورث ما كنا بصده و الله العالم (ج ٢).

و منها الفيض «ره» قال في قوله تعالى: ﴿و ان من شيء الا يسبح بحمده﴾، في الكافي و العياشي، عن الصادق - عليه السلام - تنقض الجدر تسبيحها، و عنه ما من طير يصاد الا بتضييعه التسبيح، و عن الباقر - عليه السلام - انه سئل اتسبح الشجرة اليابسة، فقال: نعم اما سمعت خشب البيت كيف ينقض، و ذلك تسبيحه لله فسبحان الله على كل حال.

اقول: و ذلك لان النقصانات الخلاق دلائل كمالات الخالق و كثراتها و اختلافاتها شواهد وحدانيته، و انتفاء الشريك عنه، و الضد و الند، كما قال امير المؤمنين - عليه السلام -: بتشعيره المشاعر عرف ان لاقرين له، الحديث، فهذا تسبيح فطري و اقتضاء ذاتي، نشأ عن تجلّ تجلّي لهم، فاحبوه فانبعثوا الى الثناء عليه، من غير تكليف، و هي العبادة الذاتية التي اقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق، الذي يستحقه جلّ جلاله، انتهى. (الصافي، ص ٢٩٠).

و منها علي بن ابراهيم القمي «ره» قال في تفسير قوله تعالى: ﴿و ان من شيء

→ الآ يسبح بحمده ﴿، فحركة كل شيء تسبح الله عز وجل.

و منها الطريحي «ره» قال في قوله تعالى: ﴿يسبح له ما في السموات و ما في الارض﴾، قيل التسبيح اما بلسان الحال فان كل ذرة من الموجودات تنادي بلسان حالها على وجود صانع حكيم واجب لذاته، واما بلسان المقال، و هو في ذوي العتول ظاهر، و اما غيرهم من الحيوانات فذهب فرقة عظيمة، الى ان كل طائفة منها يسبح ربها بلغتها و اصواتها، الى آخر كلامه (مجمع البحرين، ص ١٧١).

و منها المحقق الطباطبائي - قدس سره - قال في تفسير قوله تعالى: ﴿تسبح له السماوات السبع و الارض و من فيهن﴾، يثبت لاجزاء العالم المشهود التسبيح و انما تسبح الله و تنزهه عما يقول من الشريك و ينسبون اليه و التسبيح تنزيه قولي كلامي، و حقيقة الكلام الكشف عما في الضمير بنوع، من الاشارة اليه و الدلالة عليه، غير ان الانسان لما لم يجد الى اراء كل ما يريد الاشارة اليه من طريق التكوين طريقاً، التجأ الى استعمال الالفاظ و هي الاصوات الموضوعة للمعاني، و دل بها على ما في ضميره، الى ان قال: و بالجملة فالذي يكشف به عن معنى المقصود قول و كلام، و قيام الشيء بهذا الكشف، قول منه و تكليم، و ان لم يكن بصوت مقروء، و لفظ موضوع، و من الدليل عليه ما ينسبه القرآن اليه تعالى من الكلام و القول و الامر و الوحي و نحو ذلك، مما فيه معنى الكشف عن المقاصد و ليس من قبيل القول و الكلام المعهود عندنا معاصر المتلسنين باللغات، و قد سماه الله سبحانه قولاً و كلاماً و عنده هذه الموجودات المشهودة

→ من السماء والارض ومن فيها ما يكشف كسفا صريحاً عن وحدانية ربها في ربوبيته وينزهه تعالى عن كل نقص وشين فهي تسبح الله سبحانه وذلك انها ليست لها في انفسها الا محض الحاجة، و صرف الفاقة اليه، في ذاتها و صفاتها، و احوالها، و الحاجة اقوى كاشف عما اليه الحاجة، لا يستقل المحتاج دونه، و لا ينفك عنه (الى ان قال بعد كلام طويل) فالحق ان التسييح الذي تثبته الآية لكل شئ هو التسييح بمعناه الحقيقي، الى آخر كلامه، (ج ١٣، ص ١١٤) و منها صدر التألهين «ره» نكات قرآنية ذوقية في تفسير سورة الاعلى، و بين فيها عشر تسييحات، و قال التسييح الثاني، ما لفظه، في الاستدلال على عنايته و حكمته و تنزيهه و تمجيده بوجود النبات و احواله و انما قدم الاستدلال بوجود الحيوان على احوال النبات لان الحيوان اشرف فكان اولى بالتقديم، قوله تعالى: ﴿الَّذِي اَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُ غُثَاءً اُحْوًى﴾، الغناء بالضم الدريع اليبس الذي يحمله السيل، و الاحوى الاسود فاحوى، صفة لغناء، اي اخرج المرعى و انبت العشب فجعله بعد طراوته و خضرته هُشياً درينا اسود، و يحتمل ان يكون احوى حالا من المرعى، اي انبته اسود، لشدة الخضرة و الري، فجعله غناءً بعد حوية، و وجه الاستدلال به نوعان:

الاول هو ان النبات جسم مؤلف من عناصر متضادة متداعية الى الانفكاك و الافتراق، الى امكنتها الطبيعية فلا بد من اجتماعها في مكان واحد من قادر مختار يجبرها على الالتيام، و يحفظها عن الافتراق، و ليس هو نفسها النباتية، لان حدوثها مسبوق بحدوث المزاج المسبوق بحالة اجتماعها، فلو كان الجابر لها

→ على الالتيام و حافظ لها عن الافتراق، هو النفس النباقي لزم تقدّم الشيء على نفسه بمراتب و لانفس حيوانيته لتقدّم النبات على الحيوان طبعاً، فلو كان نفسه سبباً لاجتماعها لزم الدور، و هو محال، فثبت أنّ الموجد لاجزاء النبات و التصرف فيها بالجمع و الحفظ عن الافتراق و الانبات، موجود مقدس، عن التركيب و الامتزاج مرتفع عن الاجسام و الاحياز، و عن التخصيص بالامكنة و الجهات (ص ٢٧٤)، و انته - قدّس سرّه - قد تعرّض لتسييح السادس فيها، في قوله تعالى: ﴿سَيَذَكِّرُنَا خِشْيَهِ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى، ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾، (الاعلى ١٠-١٣) و استدل لهذا التسييح به اختلاف نفوس الخلق في السعادة و الشقاوة بحسب الكمال العملي و عدمه، و اطنب «ره» الكلام طويلاً في ذلك التسييح فراجع.

اقول: ان الاختلاف لما كان دليلاً على تقديسه و تسييحه فلا بدّ من تعميمه في مطلق الاختلافات، وعدّ اختلاف الناس من حيث الخلق في السعادة و الشقاوة، من احد مصاديقها.

و بالجملة، لو اتخذنا هذا السبيل اعني الاختلاف للتقديس و التجديد خصوصاً به شتى ارقامها و اوضاعها، و احيازها و اوزانها، و كمّياتها و الوانها، و طعوماتها و كمّياتها، في دهور المختلفة، لكان مطلق اختلافات المخلوقات و المصدورات دليل مستقل تامّ، على تسييحه و تمجيده، و ذلك كما هو كذلك عقلاً ايضاً تنادى بذلك قوله تعالى: ﴿أَنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلاف الليل و النهار آيات لاولى الالباب﴾، ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَ

→ على جنوبيهم و يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فكنا عذاب النار»، (آل عمران، ١٩٠-١٩١) فتدبر جيداً حتى تجد ما نحن بصده، والله هو الهادي على الحقائق.

واقول: ان الظاهر من هذه الكلمات انهم «قدس الله ارواحهم» قائلون بالتسييح التكوين المعبر في بعض كلماتهم كما ترى بالتسييح الفطري او بالتسييح الحالى ونحوها، وبالجملة مفادها واحدة نعم وان كان الظاهر من كلام الطباطبائي «ره» مع بيانات مختلفة هو كذلك، ولكن يختلج بالبال بعد الدقة في تمام كلماته صدرأً و ذيلأً، يمكن ان يكون نظره الى امر آخر مشابه لما ذكرناه من جهة، ومخالف من جهة آخر، وكيف كان ان كان مسلكه هو عين ما ذكرناه فنعم المطلوب، والآ فعليه اقامة الدليل هذا ولكن ما هو الامتن و الاحسن في المقام ما ذكرناه.

بقى الكلام في بعض الآيات و اخبار الباب و انتها مع كثرتها على طوائف الاولى بعض الآيات و الاخبار التي دلت على تسييح الجبال (منها قوله و لقد آتينا داود منا فضلاً يا جبال أو بى معه و الطير و النّال له الحديد (سبأ، ١١) قال على بن ابراهيم: يا جبال أو بى معه، اى سبّحي لله و النّال له الحديد، قال كان داود - عليه السلام - اذا مرّ في البرارى يقرأ الزبور تسبّح الجبال و الطير و الوحوش معه و الآن الله له الحديد، مثل الشمع حتى كان يتخذ منه ما احبّ. و قال الصادق - عليه السلام -: اطلبوا الحوائج يوم الثلاثاء فأنته اليوم الذي الآن الله فيه الحديد لداود - عليه السلام - (تفسير القمي، ج ٢، ص ١٩٩)

→ قال الطبرسي «ره»: ﴿يا جبال أو يي معه و الطير﴾، اى قلنا للجبال يا جبال سبّحي معه عن ابن عباس، والحسن و قتادة و مجاهد قالوا امر الله الجبال ان تسبّح معه اذا سبّح فسبّحت معه و تأويله عند اهل اللغة رجّحي معه التسبيح من آب يؤوب، و يجوز ان يكون سبحانه فعل في الجبال ما تأتى به منها التسبيح معجزاً له، و اما الطير فيجوز ان يسبّح و يحصل له من التميز، ما يتأتى منه ذلك، بان يزيد الله في فطنته فيفهم ذلك (ج ٢).

و تسبيح الحصى و نحوه (منها في مناقب ابن شهر آشوب، امير المؤمنين عليه السلام - كنت اخرج مع رسول الله الى اسفل مكة و اشجارها، و لا يمر بحجر و لاشجر، الا قالت السلام عليك يا رسول الله، و انا اسمع، علقمه و ابن مسعود كنّا نجلس مع النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - الطعام يسبّح و رسول الله يأكل، و اتاه مكرز العامري و سأله آية فدعا تسع حصات، فسبّحن في يده و في حديث وضعهنّ على الارض فلم يسبّحن و سكتن، ثمّ عاد، و اخذهنّ فسبّحن، ابن عباس، قال: قدم ملوك حضر موت على النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - فقالوا كيف نعلم أنّك رسول الله، فاخذ كفاً من حصى، فقال: هذا يشهد أنّي رسول الله، فسبح الحصى في يده، و شهد انّته رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - (النبي - صلى الله عليه و آله و سلم -) قال: أنّي لاعرف حجراً بمكة ما مرتت عليه الا سلم عليّ (ابوهريرة) و جابر الانصاري و ابن عباس و ابي بن كعب و زين العابدين عليه السلام - انّ النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - كان يخطب بالمدينة الى بعض الاجذاع، فلما كثر الناس، و اتخذوا له منبراً و تحول اليه حنّ كما تحنّ الناقة

→ فلما جن اليه و التزمه كان يشنّ اتين الصبي الذي يسكت، و في رواية فاحتضنه (من احتضن الصبي، اى جعله في حضنه و رباّه، او ضمّه الى صدره) رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلّم - فقال: لو لم احتضنه لحنّ الى يوم القيمة (ج ١) فصل في نطق الجمادات (ص ٩٠) و غير ذلك.

و منها في البحار عن امالي المفيد «ره» بسنده عن سلمان قال: كنّا جلوساً عند النبي - صلى الله عليه و آله و سلّم - اذا قبل عليّ بن ابي طالب - عليه السّلام - فنأوله حصاة فما استقرت الحصاة في كفّ عليّ - عليه السّلام - حتّى نطقت، و هي تقول لا اله الا الله محمد رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلّم - ، رضيت بالله ربّاً و بمحمد - صلى الله عليه و آله و سلّم - نبياً، و بعليّ بن ابي طالب وليّاً، ثم قال النبي - صلى الله عليه و آله و سلّم - : من اصبح منكم راضياً بالله، و بولاية عليّ بن ابي طالب فقد امن خوف الله و عقابه (ج ٤١، ب ١١٢، ح ٩) و كثير اخبار هذا الباب يدلّ على ما نحن فيه و كذا بعض الاخبار في بعض الابواب المتفرقة فليستفحص حتّى تتقف على كثيرها) فاعلم ان تسبيح الحصى و نحوه و حنين الجذع اعني ما كان من الموجودات، غير ذات الارواح، فإنّها يمكن بل يتعين ان تكون على نحو الاعجاز، و انطاق الله تعالى، الحصى و الجبال و نحوه، لاجل شرافة نبيّه و اعجازه، كما يستفيد من بعض مضمونها و لذا انتسب في ما اتى به داود من التسبيح و نحوه، في الآية الى فضل الله تعالى و ما كان من الاخبار الصادرة في غير ما ذكر، ففادها هو ما اجاد الفيض «ره» في المقام كما عرفت كلامه.

الطائفة الثانية، ما كانت من قبيل دعاء النملة، منها في البحار عن روضة الكافي،

→ بسنده عن أبي الخطاب عن عبد صالح - عليه السلام - قال: إنَّ الناس أصابهم قحط شديد، على عهد سليمان بن داود - عليه السلام - فشكوا ذلك إليه وطلبوا إليه أن يستسقي لهم، قال: فقال: لهم إذا صليت الغداة مضيت فلما صلى الغداة مضى و مضوا فلما إن كان في بعض الطريق إذا هو بنملة رافعة يدها إلى السماء، واضعة قدميها على الأرض و هي تقول اللهم انا خلق من خلقك و لاغنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني آدم قال: فقال: سليمان - عليه السلام - ارجعوا فقد سقيتم بغيركم فسقوا في ذلك العام و لم يسقوا مثله قط (ج ٦٤، ب ١٠، ح ٩، ص ٢٦٠).

و منها (فيه ج ١٤، ب ٥، ح ١٢، ص ٧٢).

و منها فيه (ج ١٤، ب ٧، ح ٣، ص ٩٤).

و منها فيه ، عن بشار الدرجات بسنده عن سالم مولى أبان يتاع الزطى قال: كنّا في حائط لأبي عبد الله - عليه السلام - و نفر معى قال: فصاحت العصافير فقال: اتدرى ما تقول فقلنا جعلنا الله فداك لاندري ما تقول فقال: تقول اللهم انا خلق من خلقك لا بد لنا من رزقك فاطعمنا و اسقنا (ج ٦٤، ب ١١، ح ٥، ص ٣٠٣).

و منها في كامل الزيارة بسنده عن الحسين بن أبي منذر عن أبي الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول: في البومة فقال: هل احد منكم رآها بالنهار، قيل له لا تكاد تظهر بالنهار و لا تظهر الا ليلاً قال: اما انتها لم تنزل تأوى العمران فلما ان قتل الحسين - عليه السلام - آلت على نفسها ان لا تأوى

→ العمران ابدأ و لا تأوى الا الخراب فلا تزال نهارها صائمة حزينة حتى يجتنبها الليل فاذا جئها الليل فلا تزال ترن على الحسين - عليه السلام - حتى تصبح، الباب الحادى و الثلاثون (ح ١، و منها ح ٢).

و في ذيله، و قالت بشس الامة انتم قتلتم ابن بنت نبيكم و لا امنكم على نفسي (و ح ٣ و ح ٤ من تلك الباب) و نظيرها ما في البحار (ج ١٤، ب ١، ح ٢٧ و ٢٩).
و نحوها لعن بعض الطيور كالفاختة، منها في الكافي بسنده عن ابي بصير قال: دخلت على ابي عبد الله - صلوات الله عليه - فقال: لي يا ابا محمد اذهب بنا الى اسماعيل نعوده، و كان شاكياً فقمنا و دخلنا على اسمعيل فاذا في منزله فاختة في قفص تصيح فقال ابو عبد الله - عليه السلام -: يا بني ما يدعوك الى امساك هذه الفاختة او ما علمت انها مشومة او ما تدري ما تقول قال اسماعيل لا قال: انما تدعوا على اربابها فتقول فقد تكلم فقد تكلم فاخرجوه (ج ٦، ب الفاختة و الصلصل، ح ٣، ص ٥٥١ و منها ح ١ و ٢ من ذلك الباب).

و لعن مبغضى آل محمد و نحوها، منها في البحار عن مجالس الشيخ بسنده عن سليمان الجعفرى عن ابي الحسن الرضا عن ابيه عن جده - عليهم السلام - قال: لا تأكلوا القنبرة و لا تسبوا و لا تعطوها الصبيان يلعبون بها فانها كثيرة التسبيح لله، و تسبيحها لعن الله مبغضى آل محمد (ج ٦٤، ب ١١، ص ٣٠٣).

و منها في الكافي بسنده عن السكونى عن ابي عبد الله قال: اتخذوا الحمام الراعية في بيوتكم فانها تلعن قتلة الحسين بن علي - عليها السلام - و لعن الله قاتله (ج ٦، ب الحمام، ح ١٣).

→ ومنها (ح ١٠) من ذلك الباب.

ومنها في البحار (ج ٢٧، ب ١٦، ح ٤ و ٢٥) من ذلك الباب.

ومنها ، في الكافي بسنده كالموثق عن سليمان بن خالد قال: فيما اظن عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال رُئي ابوذر رضى الله عنه يسقى حمراً بالربذة فقال له بعض الناس امالك يا اباذر من يكفك سقى الحمار فقال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: ما من دابة الا وهي تسأل الله كل صباح اللهم ارزقني مليكاً صالحاً يشبعني من العلف و يرؤيني من الماء و لا يكلفني فوق طاقتي فانا احب ان اسقيه بنفسي (ح ٢، ب نوادر في الدواب، ج ٦، ص ٥٣٧) و لا يخفى ان هذه الاخبار قد دلت على صدور الكلام من بعض الحيوانات كالدعاء و اللعن و نحوه و يمكن ان تكون لاجل وجود الامر الغريزي فيها لجلب سد الجوع و الضمان، و لاجل وجود الحب و البغض لحصول معرفة ما بينهم و بين ربهم و ليه.

الطائفة الثالثة الاخبار و بعض الآيات التي دلت على ثبوت المكاملة بينهم و بين النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - او الوصي - عليه السلام - و من الضروري انه لاشبهة في ثبوت طريق بين كل نوع من انواع الحيوانات من اقسام طرق المكاملة على القاء ما اراد بعضهم لبعضهم لتنظيم معاشهم و سائر الامورات المتعلقة بهم، التي عبارة عن منطقهم، و لذا ان النبي او الوصي اذا عارف منطقهم وقع المكاملة بينه بينهم، كما دل صريح الآية، و هي قوله تعالى: ﴿و ورث سليمان داود و قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير و اوتينا من كل

→ شيء ان هذا هو الفضل المبين ﴿(النمل، ١٦) والى آية (٢٨) من هذه السورة دلت على ادراك الحيوانات فتأمل فيها تجد المقصود. على تعليم سليمان بن داود منطق نوع من الحيوانات و صريح غير واحد من الاخبار على تعليم النبي الاكرم و اهل بيته منطقتهم بل منطق كل دابة.

منها في البحار عن الاختصاص بسنده عن الفيض بن المختار قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: ان سليمان بن داود، قال: ﴿علّمنا منطق الطير و اوتينا من كل شيء﴾ و قد و الله علّمنا منطق الطير و علم كل شيء (ج ٢٧، ب ١٦، ح ١١، ص ٢٦٤).

و منها فيه عن بصائر الدرجات بسنده عن زرارة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال: امير المؤمنين - عليه السلام - لابن عباس ان الله علّمنا منطق الطير كما علّمه سليمان بن داود منطق كل دابة في برّ او بحر (ج ٢٧، ب ١٦، ح ١٠، ص ٢٦٤).

و منها (ج ٨ و ٩ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢١ و ٢٣ و ٢٤ من تلك الباب).

و لاجل ثبوت المكالمة بينها و بين الحيوات راجع البحار ج ١٤، ب ١١١ حتى تقف على اخبار كثيرة بل تفحص في بعض ابواب المناسب للمقام حتى تصل الى اكثر من ذلك (مثل ج ١٤، البحار، ب ١، ح ٢٨ و ٢٩ و ب ٧، ح ٢ و ح ٤) و ما روى في (ص ٩٧) في تلك المجلد فراجع).

الطائفة الرابعة الاخبار الدالة على خصوص تسبيح الدواب و الطيور و هذه

→ الاخبار مقصودة بالاصالة في هذا البحث، وانتها كثيرة ويمكن ان يقال في المقام ان يكون التسييح لاجل وجود معرفة ما، فيهم كما مرّ وكذا اعترف بذلك العلامة المجلسي «ره» (في البحار، ج ١٤، ص ٤) ونحن نذكر جملة ما وقفنا عليها في ذيل الصحيفة.

منها في الكافي بسنده الحسن او الصحيح عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: من اتخذ في بيته طيراً فليتخذ ورشاً فانه اكثر شيئاً لذكر الله عزّ وجلّ واكثر تسييحاً وهو طير يحبنا اهل البيت (ج ٦، ب الورشان، ح ١، ص ٥٥٠ ومنها ح ٣) من ذلك الباب.

و منها فيه بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: للدابة على صاحبها ستة حقوق لا يحملها فوق طاقتها ولا يتخذ ظهرها بحالس يتحدث عليها ويبدء بعلقها اذا نزل، ولا يسمّها ولا يضربها وجهها فانّها تسبّح، ويعرض الماء اذا مرّ به (ج ٦، ب نوادر في الدواب، ح ١، ص ٥٣٧).
و منها (ح ٤، من ذلك الباب).

و منها (في البحار، ج ٢٧، ب ١٦، ح ٣ و ٧).

و منها (فيه ج ٦٤، ب ٨، ح ٢ و ٧ و ٨ و ١٦) وغيرها من تلك الباب.
والعلامة الطباطبائي - قدس سرّه - نقل بعضها عن كتب اهل السنة في تفسيره الميزان (ج ١٤، ص ١٢٨) فراجع.

و منها في البحار ج ١٤، ب ١، ح ٢٨،

و منها فيه عن تفسير العياشي بسنده عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه

حيث ان الارواح والذرات وقعت مورداً للخطاب والسؤال و صدور الجواب عنهم و ذلك غير مربوط بمرحلة امر التكوين كما لعلّه واضح و على الغضّ عن جميع ما ذكرناه في اخذ الميثاق عنهم و كونهم واقعين لمورد السؤال و صدور الجواب عنهم ان ما كان في بعض الاخبار كفاية لما نحن بصددّه اذ سئل فيها عن كيفية الاجابة^(١) و الغرض عن التعريض لذلك

→ عليهم السّلام - قال: نهى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عن توسّم البهائم في وجهها و ان يضرب وجوها فأنّها تسبّح بحمد ربّها (ج ٦٤، ب ٩، ح ٢٥، ص ٢٢٨).

و حمل الاخبار في عين صراحتها و كثرتها على الاحتمال المذكور لا يكون مورداً من تعسف و تعجّب فعلى هذا لم يكن الداعي لردّها بل لا يحتاج لقبول صحة مفادها الى تحمّل تكلفات شاقّة بعيدة كما اتعب السيّد المرتضى «ره» و غيره نفسه الشريف بذلك كما حكى عنه - قدّس سرّه - العلامة المجلسي «ره» عن كتاب الغرر و الدرر في البحار، ج ٢٧، ص ٢٧٤ فراجع.

١ - منها في الكافي بسنده الحسن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي بصير قال: قلت: لابي عبدالله - عليه السّلام - كيف اجابوا و هم ذرّ، قال: جعل فيهم، ما اذا سألهم اجابوه، يعنى في الميثاق (ج ٢، ب كيف اجابوا، ح ١، ص ١٢)

و منها في البحار، عن تفسير العياشي عن ابي بصير، قال: قلت: لابي عبدالله - عليه السّلام - اخبرني عن الذّر حيث اشهدهم على انفسهم الست بربّكم قالوا بلى و الله و اسرّ بعضهم خلاف ما اظهر كيف علموا القول حيث قيل لهم،

انّ الذّرات الّتي، يمكن عند النظر البدوى، ان لا تكون شاعرة و لكن لما وقعوا مورداً للسؤال و الجواب عن ذلك، انّته القى عليهم ما يورث ذلك، كما ترى في الاخبار فضلاً عن الارواح، الّتي كانت في حدّ نفسها مستقلة، و شاعرة و لا تكون جسماً و لاجسماً كما سيأتي بحثها انشاء الله تعالى فلا تغفل.

واقاما اجاب «ره» عن المسئلة الثانية من المسائل السروية الّتي نقلناها في ذيل الصحيفة بان حمل - قدّس سرّه - الارواح على خلق تقديرى و على فرض الصّحة حمل على الجواهر الّتي تتناصر بالجنس و تتخاذل بالعوارض، ففيه بعد ما عرفت انّته لا معنى لهذا الحمل بعد تمامية مضامين الاخبار من حيث الثبوت و الاثبات، و عدم ترتب شيء من المحاذير فيها عقلاً و شرعاً، و كذا ظهر ممّا ذكرنا فيما اجاب في ضمن هذه المسئلة في حديث اخراج الذّرية و كذا فيما قال في ضمن جواب المسئلة الاولى من المسائل العكبريه اللتان نقلتهما آنفاً في ذيل الصحيفة، بعد عدم ورود المحاذير الّتي ذكرها و اما ما نقلنا عنه مفاد كلامه من حديث اشباح الائمة

→ الست برّبكم قال: انّ الله جعل فيهم ما اذا سأهم اجابوه (ج ٦٧، ب ٣، ح ١٩، ص ١٠٢)

و منها فيه عنه عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السّلام - في قول الله: ﴿الست برّبكم قالوا بلى﴾، قلت: قالوا بالسنتهم قال: نعم، و قالوا بقلوبهم، قلت: و اى شيء كانوا يومئذ قال: صنع فيهم ما اكتفى به (ج ٦٧، ب ٣، ح ٢٠، ص ١٠٢ و منها ح ١٨) من هذا الباب.

على العرش و قال: انتها لاتكون صوراً بحية و لا ارواحاً ناطقة في هذا الكلام غرابة مع ورود الاخبار في خصوصها متظافرة، و مع ما مرّ منا في كلامه الاخير من بيانات شافية و بالجملة ممّا ذكرنا صدرّاً و ذيلاً لعلّ لم يبق موردٌ من كلامه و كان فيه النظر الآفقد ظهر ممّا ذكرناه مفصلاً. هذا تمام الكلام في كلمات الصدوق «ره» و تشنيع المفيد «ره» عليه، و ما اوردنا على كلمات المفيد «ره» فتدبرّ و اغتتم.

قد فرغ المؤلف من تصحيحه في الليلة الاثني عشرة من شعبان المعظم في سنة تاسع العشر و اربع مائة بعد الالف من الهجرة و على هاجرها و خلفائه الاثني عشر الصلوة و السلام.

قد فرغت من تصحيحه الثالث في سنة عشرين بعد اربعمائة و الف الهجرى بيدى مع كمال التعب في عصر اليوم الاحد الذى مضت من شهر الصفر المظفر منها اربعة عشر يوماً و كان ذلك ذخراً ليوم لا ينفع فيه مال و لابنون و مورثاً للعفو عن زلاتى و زلّاة ابي و امى و جميع اخوانى المؤمنين المحبين للاغة الراشدين و المقرّين لولايتهم عليهم آلف التحية و الثناء و مورثاً لمغفرتهم و لا بُعد في ذلك فانه ارحم من كلّ رحيم. و الطبع موقوف للمؤلف او لمن اجاز منه و ترجمته غير جائز الا لمن راعى متن الكتاب اعنى نقل متنه عيناً صحيحاً في الفوق ثمّ ترجمته دقيقاً في الذيل.

مهدي اجلوئيان

فهرس المصادر

- ١ - ارشاد المفيد «ره»
- ٢ - اشارات، لابي على سينا
- ٣ - اصول الفقه، فرائد الاصول، لشيخنا الانصارى «ره»
- ٤ - اصول علم الكلام، للشيخ محمد حسن النجفى «ره»
- ٥ - اعتقادات، للصدوق «ره»
- ٦ - اعلام الورای، لامين الاسلام الحسن الطبرسى «ره»
- ٧ - الاسفار الاربعة، لصدر المتألهين الشيرازى «ره»
- ٨ - التنقيح، للخونى «ره»
- ٩ - التهذيب، للشيخ الطوسى «ره»
- ١٠ - الخصال، لشيخ الصدوق «ره»
- ١١ - الشفاء، لابي على سينا
- ١٢ - ألقبسات، لباقر الداماد مير داماد «ره»
- ١٣ - القرآن الكريم
- ١٤ - القواعد و الفوائد، للشهيد السعيد الاول «ره»
- ١٥ - الكافى، لثقة الاسلام الكلينى «ره»
- ١٦ - الله ذاتاً و موضوعاً، لعبدالكريم الخطيب
- ١٧ - المبدء و المعاد، لصدر المتألهين الشيرازى «ره»
- ١٨ - المستدرک، للحاكم النيسابورى «ره»
- ١٩ - المنجد، لاب لوسن معلوف اليسوعى

- ٢٠- امالى الشيخ الطوسى «ره»
- ٢١- امالى الصدوق «ره»
- ٢٢- اوائل المقالات ، للمفيد «ره»
- ٢٣- بحار الانوار، للمجلسى «ره»
- ٢٤- تحف العقول، لابی الحسن الحرانى «ره»
- ٢٥- تصحيح الاعتقاد، للمفيد «ره»
- ٢٦- تفسير اطيب البيان، لسيّد عبدالحسين طيّب «ره» بالفارسيه
- ٢٧- تفسير البيان فى تفسير القرآن، للخوانى «ره»
- ٢٨- تفسير الصافى، الفيض الكاشانى «ره»
- ٢٩- تفسير القمى، العلى بن ابراهيم «ره»
- ٣٠- تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائى «ره»
- ٣١- تفسير حقايق التأويل فى متشابه التنزيل، للسيد الشريف الرضى «ره» و الشارح
الاستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطا «ره»
- ٣٢- تفسير زيارت جامعه، حقايق الاسرار، للتقى النقى النجفى «ره»
- ٣٣- تفسير سورة الاعلى، المشهور و المنسوب لصدر المتألهين «ره»
- ٣٤- تفسير غرائب القرآن، السجستانى
- ٣٥- تفسير مجمع البيان، المفضل بن الحسن الطبرسى «ره»
- ٣٦- تقريرات النائينى «ره»، للكاظمى «ره»
- ٣٧- ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، للصدوق «ره»
- ٣٨- جامع احاديث الشيعة، للبروجردى الطباطبائى «ره»
- ٣٩- جواهر ، للشيخ محمد حسن «ره»
- ٤٠- حق اليقين، للسيّد الشير «ره»
- ٤١- حقايق الايمان، لاحمد العاملى الشهيد الثانى «ره»
- ٤٢- دعوات المأثورة.
- ٤٣- دلائل الصدق، للشيخ حسن المظفر «ره»

- ٤٤ - رسالة في العدالة، لشيخنا الأنصارى «ره»
- ٤٥ - شرح التجريد، للقوشجي
- ٤٦ - شرح المنظومه، للحكيم السبزواري «ره»
- ٤٧ - شرح النبراس، للمحقق السبزواري «ره»
- ٤٨ - شرح دعاء الكميل، لميرزا أبو الحسن الاصطهباناتي «ره»
- ٤٩ - صحيح البخاري، لمحمد البخاري الجعفي «ره»
- ٥٠ - صحيح المسلم، لأبي الحسين مسلم النيسابوري «ره»
- ٥١ - صحيفه سجادية
- ٥٢ - عروة الوثقى، للسيد محمد كاظم اليزدي «ره»
- ٥٣ - عيون الرضا، للحسن بن بابويه القمي «ره»
- ٥٤ - فقه العترة، للخواص «ره»
- ٥٥ - قاموس اللغة، لنصر الهوريني «ره»
- ٥٦ - كامل الزيارات، لأبي القاسم قولويه «ره»
- ٥٧ - كشف الفوائد، للمحقق الطوسي «ره»
- ٥٨ - كشف المراد في شرح التجريد، للمحقق الطوسي «ره» و العلامة الحلي «ره»
- ٥٩ - كشف المراد، للاهيجي «ره» بالفارسية
- ٦٠ - كفاية الاثر، لأبي القاسم القمي الرازي «ره»
- ٦١ - كفاية الموحدين، لسيد اسماعيل الطبرسي «ره»، بالفارسية
- ٦٢ - مبانى منهاج الصالحين، للسيد التقي «دام ظله»
- ٦٣ - متاجر، لشيخنا الأنصارى «ره»
- ٦٤ - مجالس المفيد «ره»
- ٦٥ - مجمع البحرين، للشيخ الطريحي «ره»
- ٦٦ - مجمع الرجال، للشيخ علي القهباني «ره»
- ٦٧ - محاضرات في اصول الفقه، للخواص «ره»
- ٦٨ - مستمسك العروة، للسيد الحكيم «ره»

- ٦٩- مستند العروة الوثقى، للخوئي «ره»
- ٧٠- معانى الاخبار، للصدوق «ره»
- ٧١- معجم الرجال، للخوئي «ره»
- ٧٢- مفاتيح الجنان، عباس القمي
- ٧٣- مقاصد الانوار، لجدي عبد الغفار «ره»
- ٧٤- مناقب شهر اشوب، لابي شهر اشوب «ره»
- ٧٥- منتخب الاثر، اللطف الله الصافي «دام ظله»
- ٧٦- من لا يحضره الفقيه، للصدوق «ره»
- ٧٧- منهاج البرائة فى شرح نهج البلاغة، لحبيب الله الهاشمى الخوئي «ره»
- ٧٨- ميرآت العقول، للمجلسي «ره»
- ٧٩- وسائل الشيعة، للشيخ محمد حسن الحر العاملي «ره»



قد اقدم بطبعه المنيع و مقدماته و ما يتعلق به
جميعاً الشَّباب الرّشيد الامين العارف
بخصوصيات الطّبع الفاضل - حفظه الله تعالى -
المسمّى بـ «مرتضى» الملقّب بـ «جنتيان» ابن
الحسين - رحمهما الله و غفرهما و من سلف من
اهل دينه و من غبر الى يوم القيمة - في سنة اربع
مأة و عشرون بعد الالف هـ ق. و في الخاتمة
شكّر الله سعيه و جعل الرّضوان مثواه.